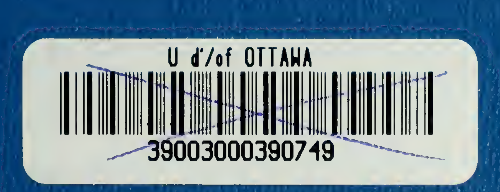

U d'/of OTTAWA
39003000390749



THÉORÈMES

DE

POLITIQUE CHRÉTIENNE.

TOME SECOND.

THÉORÈMES

DE

POLITIQUE CHRÉTIENNE,

DANS LESQUELS LA RELIGION CHRÉTIENNE, EN GÉNÉRAL, ET CERTAINS POINTS DE DOGME, DE MORALE ET DE DISCIPLINE DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE, EN PARTICULIER, SONT DÉFENDUS DE L'IMPUTATION CALOMNIEUSE D'ÊTRE NUISIBLES A LA SOCIÉTÉ,

PAR MGR ANGE-ANTOINE SCOTTI,

PRÉLAT DOMESTIQUE DE SA SAINTETÉ, EX-PRÉCEPTEUR DU ROI DES DEUX SICILES, DIRECTEUR SPIRITUEL DU COLLÉGE MÉDICAL, PROFESSEUR DE PALÉOGRAPHIE, INTERPRÈTE DES PAPYRUS D'HERCULANUM, CENSEUR ROYAL DE LIVRES, MEMBRE DE L'ACADÉMIE HERCULANÉENNE D'ARCHÉOLOGIE, ET DE PLUSIEURS AUTRES SOCIÉTÉS SAVANTES.

TOME SECOND.

TROISIÈME ET QUATRIÈME PARTIES.



BRUXELLES.
PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ NATIONALE
POUR LA PROPAGATION DES BONS LIVRES.
GÉRANT, CH.-J. DE MAT,
RUE DE LA BATTERIE, N° 24.

1842.



NIHIL OBSTAT.

Raphael Fornari, Censor Theol. Dep.

REIMPRIMATUR.

Fr. Dominicus Buttaoni, Ord. Præd. S. Pal. Apost. Mag. Soc.

REIMPRIMATUR.

J. Dellaporta, Patr. Constantinop. vices gerens.

Ayant fait examiner l'ouvrage intitulé : Théorèmes de Politique chrétienne, etc., nous en permettons l'impression.

Malines, le 15 octobre 1841.

J.-B. PAUWELS, vic.-gén.

PRÉFACE.

Nous avons eu souvent l'occasion de faire remarquer dans les deux premières parties de cet ouvrage, que certains écrivains catholiques, lorsqu'ils traitent des matières politiques, croient devoir puiser leurs doctrines aux sources de l'hérésie, et que, soit défaut de prudence, s'ils conservent encore quelques restes de la religion de leurs ancêtres, soit impiété, s'ils l'ont abjurée totalement, soutiennent que certaines vérités catholiques tendent à compromettre le bonheur général. La lecture des théorèmes contenus dans le présent volume jettera de nouvelles lumières sur le fait avancé, surtout lorsque nous nous étendrons sur certains points de discipline ecclésiastique qui ont été combattus tantôt par une secte isolée, tantôt par plusieurs à la fois, et, dans les derniers temps, par des enfants même de l'Église que la lecture des livres hérétiques avait induits en erreur. On verra, d'un autre côté, que les ministres du sanctuaire, en propageant les doctrines de l'Évangile et en maintenant la discipline de l'Église, loin de se montrer contraires au bien-être des peuples, comme on les en a faussement accusés, ne travaillent au contraire qu'à les rendre parfaitement heureux, et que la félicité sera particulièrement le partage

d'une nation chez laquelle la religion sera florissante, et qui subira dans toute sa plénitude l'influence salutaire des dogmes, de la morale et de la discipline de l'Église. Mais avant de descendre aux particularités, je crois devoir répondre en général à une imputation trop souvent faite à l'Église, c'est que les villes catholiques présentent plus de corruption, de mauvaise foi et de désordre, que celles où domine l'hérésie [1].

Nous pourrions d'abord nier que, dans les pays catholiques, l'immoralité soit portée à l'excès dont on parle si hautement, et que les mœurs des hérétiques soient aussi pures que nos adversaires le supposent. On pourrait appuyer sur de bonnes preuves les deux parties de cette réponse négative. Nous avons en effet prouvé dans le cours de cet ouvrage que les institutions catholiques dont les hérétiques sont dépourvus, sont fécondes en une infinité de résultats salutaires. D'autres écrivains ont déjà démontré que notre Église est *sainte,* comme elle est *une, catholique* et *apostolique :* cela signifie, entre autres choses, qu'elle professe constamment une morale *sainte,* et qu'elle possède toujours un bon nombre d'enfants recommandables par leur *sainteté* [2]. Les peuples hérétiques n'en manquaient pas non plus, avant de s'être séparés de l'Église ; ils n'en ont plus maintenant, il ne leur reste plus que l'obligation de célébrer les vertus de ceux qu'ils ont possédés, et d'en transmettre le glorieux souvenir à la postérité. Nous avons fait observer ailleurs que les ministres mêmes des hérétiques se sont déchaînés contre la corruption générale de leurs populations [3]. Et si cela ne

[1] San Domingo, Tablettes Napolitaines, Bruxelles, 1829.

[2] Bellarm. Controv. de Eccles. Lib. IV. Cap. 11 et 13.

[3] Lettre pastorale d'Edmon Gibson, faux évêque de Londres. — Antistitum ecclesiæ Daniæ, Hervico-halstaticæ et Lanemburgensis Epistola encyclica. p. 10. Hanniæ, 1818. Gilbert Burre, faux évêque de Salisbury. dans ses mémoires posthumes. biblioth. raisonnée. T. XVII. p. 11. art. 2. — Leibnitz, Recueil de diverses pièces sur la philosophie. — Bielfeld, Instit. Chap. V. p. 35. — Haller, Sur l'irréligion. Tom. IV. du recueil publié à Genève. — Lettr. XII. de Mme de Pompadour à M. Rovilly. — Le comte de

suffisait point, nous ajouterions volontiers ce que Luther écrivit un jour : *Nous voyons que, par un effet de la malice du diable, les hommes sont actuellement plus avares, plus éloignés des mœurs de charité, plus abandonnés aux vices, plus insolents, plus corrompus qu'ils ne l'étaient sous le papisme*[1]. Calvin convenait *également que la plupart de ceux qui s'étaient séparés du pape, étaient pleins de ruse et de perfidie*[2], et *que parmi eux à peine la dixième partie s'était rangée du côté de l'Évangile dans un autre dessein que de se livrer plus à l'aise à tout genre de libertinage*[3]. Melanchton et Bucer faisaient les mêmes plaintes[4]. Comment en eût-il été autrement ? Une religion fausse, comme toutes celles qui sont en dehors du catholicisme, ainsi qu'on l'a démontré mille fois, est-elle capable de produire un seul avantage réel ? L'erreur humaine peut-elle être féconde en biens, et la vérité divine enfanter des maux ?

Mais tenant pour certain le fait avancé par nos adversaires, je leur demande maintenant comment ils savent si la moralité de quelques pays hétérodoxes ne dépend pas en grande partie du climat, de la rareté des habitants, de la vigilance du gouvernement ; comment ils savent si, placés dans les mêmes circonstances, d'autres pays catholiques ne sont pas plus florissants encore ? Pourquoi attribuer la cause de ce fait aux principes religieux plutôt qu'aux circonstances dont nous venons de parler ? On pourrait sans doute la rejeter sur ces principes, si notre religion enseignait avec Luther : *Esto peccator, et pecca fortiter, et fortius crede, et gaude in Christo*[5]*; nulla peccata possunt christianum damnare, nisi sola incredulitas*[6]*; quanto sceleratiores sunt ho-*

Guiche, mémoires concernant les provinces-unies des Pays-Bas, Londres. 1744.

[1] Discours sur le 1er dimanche de l'avent. Edit. Argent. an. 1548. in-fol 20. — [2] In Daniel. Cap. XI. — [3] In Epist. I. Petri. Cap. II. — [4] Epist. ad Calvin. an 1542. — [5] Luther, latin. Epist. T. I. f 345 — [6] Id. De Captiv. Babylon. Cap. De baptismo.

mines, tanto citius Deus gratiam infundit[1]. Si notre religion disait avec Calvin : *Tum fidei justitiæ locus est, ubi nulla sunt opera quibus debeatur merces*[2]. Si elle niait le libre arbitre[3], si elle soutenait que le chrétien est affranchi de toute loi[4]; si elle formait de ses adhérents une *faction révolutionnaire,* comme cela est arrivé au protestantisme[5], alors on pourrait l'accuser d'avoir contribué, par ses doctrines, à la perversité des mœurs. Mais au contraire, l'Église enseigne des maximes ennemies de tout vice et de tout ce qui le fait naître. Elle prive des sacrements, foudroie par ses censures, et excite par ses prédications les pécheurs au repentir et au changement de vie, et ne cesse de prier pour leur conversion. D'après cela, si les adversaires réprouvent les enfants pervers de l'Église, ils ne peuvent la réprouver elle-même qui les flétrit d'une réprobation plus forte encore que la leur, et qui non contente de cela, emploie tous les moyens possibles pour les faire rentrer dans la bonne route.

D'un autre côté, le nombre des mauvais catholiques sert encore à prouver la vérité de cette religion. C'est un fait certain que, dans les premiers temps du christianisme, la sainteté des fidèles fournissait un argument aux anciens apologistes de la religion, pour en démontrer la vérité et pour réfuter les erreurs de l'idolâtrie[6]. Mais il est vrai aussi que les persécutions ayant cessé, et la profession de l'Évangile étant devenue générale, il s'est toujours trouvé un grand nombre de chrétiens prévaricateurs ; et ceci s'accorde parfaitement avec les oracles du même Évangile. Il est écrit effectivement : Il est impossible qu'il n'y ait point de scandales[7]. Combien est large la voie qui conduit à la mort,

[1] Sermo de pisc. Petr. apost. I. ann. disc. pr. de fide quæst. 9. n° 143.
[2] Instit. Lib. III. C. I. § 18.
[3] Luth. Thes. XXIII. T. I. lat. f. 55. — [4] Id. T. I. Wilt. § 189. 190, 200. — [5] Bonnet, Essai sur l'art de rendre les révolutions utiles. T. I. Ch. 23.
[6] S. Justin. apolog. I. n° 3. 25. etc. — Tertull. Apologet. Cap. 38, 42, 45. etc. Athenagor. legat. pro Christ. Cap. 2. — [7] Luc. XVIII. 1.

et qu'il est grand le nombre des personnes qui la suivent! Qu'elle est étroite la voie qui conduit à la vie, et combien peu de personnes la trouvent[1]! Il y a beaucoup d'appelés et peu d'élus[2]. C'est pourquoi les méchants réalisent, pour leur malheur, ces oracles de la religion et par cela même les confirment. Et les bons qui, au milieu des scandales et de la corruption, restent observateurs fidèles de la loi, montrent aussi de leur côté, et beaucoup mieux encore, la vérité de la même religion, qui leur fournit amplement des lumières, des forces et des occasions pour ne point se laisser séduire. C'est même un signe frappant de son évidence, que de la voir constamment professée par des hommes pervers, parce que, bien qu'ils éprouvent qu'elle est ennemie des passions auxquelles ils aiment à se livrer[3], qu'elle ne leur permette pas même la satisfaction d'une mauvaise pensée, d'un coup d'œil lascif[4], qu'elle les menace des supplices éternels, pour avoir simplement refusé d'assister le pauvre[5], cependant ils ne prennent point le parti de l'incrédulité, et ils ne cherchent point une religion plus indulgente.

En outre, si les hérétiques veulent être sincères, ils trouveront que leur morale se réduit à bien peu de points; il leur suffit, pour ainsi dire, de conserver les apparences de la probité, pour avoir tout fait[6]. Le divorce est permis (chez eux), la confession ne s'y trouve pas, le repentir ne sert à rien; les bonnes œuvres ne procurent aucun avantage; les jeûnes, les abstinences sont inutiles, ou ne sont que de simple conseil; les autres pénitences sont des impiétés. Après avoir commis tous les péchés, la seule confiance en Dieu suffit pour aller certainement en paradis. Ce sont là, comme chacun sait, les doctrines des hérétiques des derniers temps, toujours opposées aux enseignements de l'Église catholique.

[1] Matth. VII. 13 et seqq. — [2] Id. XX. 16. — [3] Ad Galat. V. 24.
[4] Matth. V. 28. — [5] Id. XXV. 35 et seqq. — [6] Epist. Buceri ad Calvin. ann. 1542.

Or qui ne conçoit que quand la morale se réduit à peu de points et qu'on peut se promettre le bonheur éternel à si bon marché, il est facile à l'homme de savoir s'y fortifier et d'y concentrer toute son attention ? Mais quand la morale *veut que l'on crucifie sa chair et ses passions*[1], veut que *l'on porte sa croix après le Rédempteur*[2], veut que *la vie soit une pénitence continuelle*[3], il est facile à l'homme fragile, et qui ne répond point à la grâce de la religion, de manquer en quelques points, et de paraître avoir des mœurs corrompues. Ainsi l'on ne comprend pas comment les hérétiques se sont tant plaints de la perversité qui existait parmi eux, et comment il y a eu, à cet égard, si peu de plaintes parmi les catholiques, malgré l'exagération de leurs ennemis.

Du reste, on pourrait encore expliquer d'une autre manière, si tant est que la chose soit vraie, comment les catholiques tombent dans de si grandes fautes, et comment cela n'arrive point dans certains pays d'hérétiques ; et cette explication n'aura rien de déraisonnable pour quiconque appréciera les fautes en chrétien, et qui n'oubliera point que le diable, notre adversaire, circule comme un lion rugissant, cherchant une proie pour dévorer[4], et que nous n'avons pas seulement à lutter contre la chair et le sang, mais encore contre les principautés, les puissances et les gouverneurs de ce monde ténébreux[5]. Ainsi le démon a déjà placé les hérétiques dans la voie de la perdition, puisque *sans la foi, il est impossible de plaire à Dieu*[6], et que *l'hérétique est un homme à éviter*[7], *et déjà condamné*[8]. Ainsi en les portant à de mauvaises actions, il n'a point d'autre désir que de les rendre toujours plus indignes des lumières de la foi, et de leur préparer plus de tourments dans l'autre vie. Il entre même aussi quelquefois dans ses desseins pervers de faire

[1] Ad Galat. V. 24. — [2] Luc. XIV. 27. — [3] Concil. Trident. Sess. XIV. — [4] I. Petr. V. 6. — [5] Ad Ephes. VI. 12. — [6] Ad Hebr. XI. 6. — [7] Ad Tit. III. 11. — [8] Joann. III. 18.

soutenir publiquement aux hérétiques le caractère d'hommes de bien, afin que les erreurs s'accréditent au moyen d'un masque de vertus dans les personnes qui les professent, et acquerrent à la vénération publique un droit qui ne peut que trop tourner à l'honneur de l'impiété. C'est ce qui rend en vérité fort étonnant que les hérétiques, au moins par point d'honneur, ne se soient pas mieux comportés dans les premiers temps de leur apostasie et qu'ils n'aient pu du moins imiter de loin la sainteté des premiers siècles du christianisme. On ne peut au contraire damner le catholique, à raison de sa croyance, puisque de l'aveu de nos ennemis mêmes [1], c'est la plus sûre, et celle qui conduit les hommes au bonheur éternel dans les pays même où l'hérésie s'est établie depuis. En conséquence toutes les suggestions du démon tendent exclusivement à corrompre les mœurs des catholiques, ce qui fait que les prévaricateurs, non contents de marcher à la perte du royaume des cieux, déchirent encore leur religion [2], et *font blasphémer le nom de Dieu* [3]. Car il est bien peu d'hétérodoxes qui, dans la corruption des catholiques, dans celle même de quelques ministres des autels, sachent saisir un argument de plus en faveur de notre religion, et qui, par ce motif, se décident à l'embrasser [4].

Voici la conclusion que nous tirons des observations qui précèdent : c'est que, toute proportion gardée, il n'est pas vrai qu'il y ait plus de corruption dans les pays catholiques que dans les pays protestants, et que quand même cela serait, on ne pourrait pas s'en prendre à la véritable religion, qui, dans ce cas même, trouverait un nouveau moyen

[1] Decl. univ. Helmst, 28 avril. 1707. Mem. De Sully, Chap. XXXVIII.
[2] Ad Tit. II. 5. 11. Petri. II. 2.
[3] Ad Timoth. VI. 1.
[4] On connaît la fameuse nouvelle de Boccace (d'ailleurs impie et calomnieuse) dans laquelle on raconte qu'un hébreu trouva tout à coup dans la dépravation des prêtres un motif pour se faire chrétien. Gior. I. nov. 2.

d'apologie. Nous verrons que sa morale et sa discipline tendent à l'amélioration des peuples. La négligence de certains ministres des autels, la séduction de quelques particuliers, en rendant les hommes indociles à la voix de l'Église, les précipitent dans un abîme de désordres et de malheurs. Il ne faut pas croire qu'on doit réellement qualifier de catholiques tous les pays où les autels sont encore debout, où les cérémonies de l'Église romaine sont encore pratiquées, ôtez ces apparences, on verra que les habitants de quelques-uns de ces pays ont entièrement abandonné la religion de leurs pères, et l'on ne devra plus être surpris de les voir aussi corrompus que malheureux [1]; mais dans les endroits où fleurit encore la véritable piété, où l'universalité des populations professe la foi catholique, où les maximes et les lois de l'Église sont en pleine vigueur; on voit régner la soumission à l'autorité établie, la pureté des mœurs, la culture des sciences et des arts, et tout ce qui peut contribuer à la félicité publique [2].

[1] Spedalieri, I. diritti dell' uomo. L. IV. Ch. I.
[2] Roberti, De' dubbj e de' preridj. conchiiuzione. T. VII. p. 366. et seqq.

TROISIÈME PARTIE.

RAPPORT

DE LA MORALE CHRÉTIENNE AVEC LA POLITIQUE.

PREMIER THÉORÈME.

La meilleure législation est celle qui dirige le plus sûrement les hommes vers la pratique de la morale de l'Évangile.

Nécessité de cette thèse.

I. Filangieri qui avait sous les yeux les ouvrages politiques publiés jusqu'à son époque dans l'Europe savante, confessa ingénuement que l'étude *de la législation était devenue l'occupation commune de tous les penseurs* [1]. Depuis ce temps, l'amour-propre des hommes intruits, toujours plus alléché par les révolutions qui semblaient exiger des innovations législatives, tandis que ces innovations étaient peut-être en partie le résultat des révolutions, nous a fait observer que les *deux tiers des hommes prétendent gouverner les autres, sans y jamais réussir* [2]. Or en embrassant sous un point de vue général les rapports que peuvent avoir avec l'Evangile les projets de cette nuée d'écrivains, nous pouvons les diviser en trois classes dont aucune ne me paraît avoir frappé le but. Les plans de la première ne tendent à rien moins qu'à la destruction de l'Évangile, ces auteurs en tournent les mystères en dérision, en proscrivent la morale [3], et en méconnaissent l'auteur. Les politiques de la seconde classe veulent bien admettre une

[1] Scienza della legislazione. Pref. p. 2. Napoli, 1784.

[2] De Maistre Du pape. L. III. C. 2. p. 36. Trad. ital. Imola, 1822.

[3] On doit regarder comme appartenant à cette classe, ainsi qu'ils l'ont fait voir dans divers endroits de leurs ouvrages, Hobbes, de Cive. C. V. et seqq. et Leviathan, C. XVII. et suiv. Spinosa, Tractatus Theol. politicus. C. I. et seqq. Rousseau, Contrat social. L. IV. Ch. 8. Helvetius, De l'Esprit. Disc. II. Ch. 17. d'Holbach, Système de la nature. I. Anon. Code de la nature. p. 12 et suiv. 1758. — De Salu, Ma république. p. 75. 1800. — Bentham, Traités de législation. P. I. T. I. C. 6. p. 253. et ailleurs. Trad. ital. Napoli, 1818.

religion pour le bon ordre de la société, ils consentent à ne point troubler le repos des partisans de l'Évangile dans lequel ils ne trouvent point d'ailleurs de doctrines opposées à une saine législation; mais ils prétendent adapter l'Evangile à ce qu'ils appellent Raison d'État, et ravaler la religion au point de n'être plus qu'un auxiliaire de la politique [1]. Enfin les politiques de la troisième classe reconnaissent aussi un caractère divin dans l'Evangile, conviennent que les hommes sont tenus d'en suivre les préceptes, mais cependant ils veulent que la politique règle ses plans à part, et en dehors de l'Évangile, attendu qu'elle a un but diamétralement opposé [2]: or, si la législation ne vaut rien quand son but est faussé et son caractère méconnu, si d'ailleurs une mauvaise législation est le plus grand fléau des peuples, puisqu'elle entraîne le bouleversement de l'ordre, tant qu'elle est en vigueur, et qu'elle prépare un avenir malheureux après son abolition, on ne trouvera pas mauvais j'espère, que je pose ici un principe général qui détermine le véritable but de la législation, et en signale le caractère le plus certain comme le plus sublime. A cet effet, nous démontrerons que *la meilleure législation est celle qui dirige le plus sûrement les hommes vers la pratique de la morale de l'Evangile.*

[1] V. tom. I. Part. I. Théor. IV. § 1.

[2] De Real, (science du gouvernement. P. VI. p. 38. Paris, 1761), veut fixer les principes solides et les vraies maximes de la législation, mais il garde le silence sur leur objet que nous avons dessein de proposer ici. — Mably, (législation) expose les règles que la puissance législative doit se prescrire à elle-même, L. III. Ch 3, mais il ne parle pas de celle qui est l'objet de notre démonstration, et quand il établit l'accord qui doit exister entre la religion et la philosophie, pour empêcher l'une de dégénérer en superstition, et l'autre en impiété, L. VI. ch. 4, il laisse au législateur la liberté de choisir une autre religion que celle de l'Evangile, et n'assujétit point la philosophie à suivre les vérités qui y sont enseignées, il ne le propose pas non plus comme but de tous ses plans. Schmidt, Leg. univ. préf. p. XXV, prétend déduire des rapports de l'homme avec la nature et avec la société, l'essence des lois les plus conformes au caractère de l'être intelligent vivant en société avec ses semblables; et pour cela il n'a point égard aux rapports de l'homme avec l'auteur de sa félicité, ni à ses obligations de rendre à sa loi le tribut de toutes les lois. Montesquieu, (Esprit des lois, préface) cherche aussi dans ces rapports l'esprit des lois, et la raison de ce qui s'est fait. Filangieri (Science de la législ.) cherche dans les mêmes rapports les règles des lois. T. I. p. 20. Mais ni l'un ni l'autre ne voit dans ces rapports les moyens d'arriver à la véritable foi que tout sage législateur doit se proposer pour éviter l'erreur.

Quiconque conduit les hommes à la pratique des maximes de l'Évangile, atteint le premier but de la législation.

II. Ce fut une sentence des anciens philosophes que *la volonté de tout législateur quelconque ne doit être autre que de rendre les hommes vertueux*[1], *et qu'il convient de tendre, au moyen de la loi, au plus haut degré possible de vertu*[2], parce que, de cette manière, *les lois conservent l'état certain et salutaire des cités, et les rendent tranquilles et heureuses*[3]. Or quel moyen plus commode trouverez-vous pour conduire les hommes à la vertu que celui qui les mène à l'observance de l'Évangile? Est-il un code de vertus plus complet, plus sublime et plus noble que celui qui a été laissé aux hommes par leur Créateur, *lorsqu'il se fit chair et qu'il habita parmi nous*[4]? Ceux qui admettent les mystères de notre religion, ne sauront certainement disconvenir que l'homme-Dieu a été *donné* par son père, *en qualité de guide et de précepteur des nations*[5]; et qu'il promet la félicité à quiconque *observe ses préceptes*[6]. Ceux qui sont au nombre des incrédules n'hésiteront certainement point à reconnaître avec Rousseau qu'il *n'y a point de morale plus pure et plus parfaite*, que celle qui fut enseignée par les exemples et par les paroles du Rédempteur[7]; et il ne leur sera point désagréable d'entendre les paroles suivantes sortir de la bouche de Voltaire : *Le stoïcisme ne nous a donné qu'un épictète, la philosophie chrétienne forme des milliers d'épictètes, qui toutefois ne savent pas qu'ils le sont, et la vertu est telle qu'ils ignorent eux-mêmes ce que c'est que vertu*[8]. Je sais bien qu'il y a beaucoup de chrétiens qui ne le sont que de nom, et que les chrétiens d'aujourd'hui correspondent peu à la sainteté des anciens, de sorte que les souvenirs qui nous ont été laissés tant par les apologistes[9], que par les ennemis même du christianisme[10] suffisent pour

[1] Aristot. Ethic. L. I. Cap. ult. — [2] Platon, De leg. Lib. I. T. II. p. 630. et Lib. III. p. 688. Edit. Steph. — [3] Ibid. p. 683. — [4] Joann. I. — [5] Isai. LV. 4. — [6] Joann. XV. 10. — [7] Emil. T. III. — Contrat social. L. IV. Ch. 8. — [8] Correspond. générale. Tom. III.

[9] Tertull. ad Scapul. Cap. II. et apolog. Cap. XLIV. Minutius Felix Octav. Cap. XXXV. S. Justin. Cohort. ad Græcos. Cap. XXXVI. Athenagor. Leg. Pag. 11. Ox. 1706. Euseb. præpar. evang. Lib. I. C. 2.

[10] Plin. ad Trajan. Lib. X. Epist. 97. Fleury, Mœurs des israëlites et des chrétiens. Mamachi.

nous faire rougir ; mais d'un autre côté, il est vrai que si partout les lois civiles conduisaient à la pratique de l'Évangile, les mœurs publiques ne seraient pas aussi corrompues, et la félicité publique ne se trouverait pas exposée à tant de traverses [1].

Il obtient la perfection de la loi.

III. Je ne dois pas passer ici sous silence une observation sur laquelle nos adversaires ne pourront élever aucune difficulté. C'est *que si l'homme est parfait dans la vertu, il devient le meilleur des êtres vivants, comme au contraire il devient le pire de tous, s'il se détache de la loi et de la justice* [2]. Or un législateur pourra-t-il exiger de ses sujets des vertus parfaites ? pourra-t-il enchaîner tous leurs actes à la *loi* et à la *justice*? Il a déjà été démontré jusqu'à l'évidence que le gouvernement n'avait le pouvoir que de *porter obstacle aux vices principaux, particulièrement à ceux qui troublent l'ordre social* [3]. De même qu'il ne pouvait prescrire *d'autres actes de vertus, que ceux qui sont ordonnés pour le bien commun* [4]. Comment donc, borné à ce seul moyen, rendrez-vous l'homme très-bon ? comment l'empêcherez-vous également de devenir extrêmement mauvais ? Sénèque s'aperçut bien que *la règle des devoirs est beaucoup plus étendue que celle du droit, et que la piété, l'humanité, la libéralité, la justice, la fidélité exigent beaucoup de choses qui ne sont pas comprises dans les décrets publics* [5]. Cicéron est convenu franchement que les lois humaines, *tant celles qui ordonnent que celles qui défendent, ne suffisent point pour porter les hommes à toutes les bonnes actions, ni pour les détourner des mauvaises* [6]. C'est pourquoi quiconque veut conduire les hommes à l'accomplissement de tous *les devoirs*, les *porter* efficacement *à toutes les bonnes actions et les détourner des mauvaises*, doit, à cet effet, les conduire à l'Évangile, où ils trouveront l'explication pleine et par-

[1] S. August. De civit. Dei. Lib. II. C. 19.
[2] Aristot. Polit. Lib. I. Cap. 11.
[3] S. August. De liber. arbit. L. I. C. 6. S. Thom. Summ. Theol. I. 2. q. 96. art. 2.
[4] Id. ibid. art. 3.
[5] De ira. Lib. II. Cap. 27.
[6] De legibus. L. II. C. 4.

faite de la loi de nature, présentée de la manière la plus digne de son suprême auteur[1]. Par ce moyen le gouvernement, en obtenant ce qu'il ne peut prescrire, assurera l'exécution de cette partie des devoirs qu'il aura déterminée dans son code, parce que certainement celui qui peut faire le plus peut à plus forte raison faire le moins.

Il parvient encore à la faire exécuter facilement.

IV. Et puisque nous en sommes à parler de cette *facilité*, s'il nous est permis de profiter des lumières que nous offre notre divine religion, nous trouvons dans l'Évangile trois avantages qui nous en rendent la pratique très-facile. La première est la grâce divine qui est appelée *l'âme de la nouvelle loi*, et qui lui fait donner le titre de *loi de grâce*[2]. Cette grâce est un puissant véhicule qui porte l'homme non-seulement à connaître le bien, pendant que son âme s'éclaire, mais encore à l'aimer en y ployant son cœur[3]. Dieu *opère* en nous par cette assistance intérieure, invisible et surnaturelle, de manière qu'engourdis, ou méchants d'abord, nous commençons à vouloir le bien; et puis il *coopère* lui-même avec nous, parce que le voulant librement, nous l'exécutons avec efficacité et liberté[4]. Qu'on ne dise point que ce sont là des rêveries *mystiques*, et des suppositions *imaginaires*, puisque c'est un fait incontestable qu'un nombre immense de personnes de tout âge, de tout sexe, élevées même au sein des erreurs et des vices, embrassent et suivent fidèlement jusqu'à la mort la morale évangélique, non-seulement dans ses lois, mais encore dans ses conseils qui pèsent le plus à la fragilité humaine et les observent de manière que, pour n'en pas violer un seul, elles sacrifient volontiers leur vie au milieu de mille tourments. Voilà un phénomène qui surpasse infiniment toutes les forces naturelles des hommes, et dont on ne pourra donner d'autre ex-

[1] Cette vérité est encore reconnue par Barbeyrac in Puffendorff. præfat. § 8. par La Harpe, cours de littérature. T. XVI. p. I.

[2] S. Thom. Summ. Theol. I. 2. Q. 106. art. 1.

[3] Voici à ce sujet les paroles de S[t] Augustin : non solum ut monstrante ipsa (gratia) quid faciendum sit sciant: verum etiam ut præstante ipsa faciant cum dilectione quod sciant : de corrept. et grat. Cap. II.

[4] Cooperando Deus in nobis perficit, quod operando incœpit: quia ipse ut velimus, operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens. S. August. De grat. et liber. arbitr. Cap. XVII.

plication qu'en y reconnaissant la réalité d'une assistance divine : si donc il en est ainsi, pourquoi n'emploierait-on pas le ressort des lois humaines pour conduire les hommes à la loi divine, pour faciliter l'accomplissement de ces lois et disculper les législateurs du très-grave reproche de donner des ordres trop rigoureux et d'une difficile exécution ?

Continuation du même sujet.

V. Mais ce qui facilite encore la pratique des maximes de l'Évangile, c'est la *récompense abondante* promise à ceux qui l'observent [1], et qui fait que notre *cœur éprouve un penchant* volontaire vers l'exécution de ses divins préceptes [2]. Les lois humaines ont donc deux défauts qui entravent leur exécution; le premier est qu'ordinairement elles ne promettent pas de récompense à ceux qui les observent, le trésor public n'étant pas tenu de s'épuiser pour récompenser quiconque ne fait que remplir ses propres devoirs; le second est que rarement les peines peuvent être appliquées aux transgresseurs, à défaut de moyen de connaître et de prouver les délits, et à raison du peu de confiance qu'inspirent les gardiens des lois mêmes [3]. L'Évangile, au contraire, promet à tous ceux qui le pratiquent, une récompense dans l'autre vie, récompense proportionnée à l'excellence de la volonté, et dans cette vie même, il donne encore des arrhes de cette récompense, par la paix qu'il répand dans les cœurs, paix plus *consolante que tous les plaisirs sensibles* [4]. D'un autre côté, il menace les coupables *d'un supplice éternel* [5] auquel un *juste juge* les condamnera irrévocablement. Ces coupables ne peuvent pas non plus se flatter de cacher leurs iniquités à un pareil juge, ni de se soustraire par la ruse à la vengeance dont ils se sont rendus dignes; parce qu'ils savent bien qu'ils ne *peuvent échapper à sa vue, ni éviter son aspect* [6]*, et que personne ne peut s'affranchir de sa main vengeresse* [7]*, dans laquelle il est horrible de tomber* [8]. Si donc l'espoir de l'impunité est la première source des crimes [9], et rend difficile l'exécution des lois civiles; lorsque ces lois invoqueront

[1] Matth. V. 12. — [2] Psalm. CXVIII. 112. — [3] Spedalieri, De' diritti dell' uomo. L. II. C. V. et seqq. — [4] Ad Philipp. IV. 7. — [5] Matth. XXV. 46. — [6] Psalm. CXXXVIII. 7. — [7] Deuteron. XXXII. 58. — [8] Ad Hebr. X. 31. — [9] Platon, De rep. L. II. oper. T. II. p. 359. Edit. Steph.

l'appui de l'Évangile, les hommes ne seront-ils pas amenés à un point où tout conspirera à les rendre obéissants et fidèles?

L'Évangile assure l'exécution des lois civiles.

VI. Il ne sera pas hors de propos de citer ici un principe de Voltaire, qui indépendamment de sa clarté et de sa convenance, doit avoir d'autant plus de succès qu'il doit être moins suspect à nos adversaires : *une religion,* dit-il, *est nécessaire*; *les lois veillent sur les délits extérieurs, la religion sur les délits secrets*[1]. Que l'on fasse bien attention à une chose, c'est qu'un législateur humain ne pouvant pas fixer son attention sur la pensée, laisse toujours la porte ouverte à toutes les transgressions; parce que quand il est permis à l'homme de s'y complaire intérieurement et de les désirer, il n'a plus qu'un pas à faire pour arriver à leur exécution. C'est pourquoi il n'y a pas de moyen plus efficace pour en éloigner le danger, que de mettre un frein aux pensées et de prévenir les transports illicites de la volonté. C'est là précisément l'office de notre religion qui nous représente Dieu comme observateur des pensées et comme vengeur des mouvements désordonnés du cœur[2], et qui en prescrivant le respect pour l'autorité établie dit à l'homme : *in cogitatione tua regi ne detrahas*[3]. La loi civile n'impose pas non plus l'obligation expresse de mettre un frein aux passions, elle se borne seulement à proscrire certains excès qui troublent essentiellement le repos public[4]. Au contraire, quiconque est disciple du Christ, doit *tenir sa chair crucifiée avec ses vices et ses passions*[5], et il parvient ainsi à extirper la racine des *guerres* et des *procès*, et par suite, des désordres politiques[6]. Enfin l'Évangile nous prescrit l'obéissance aux princes et à leurs lois, comme nous l'avons fait voir ailleurs, de manière que plus augmente l'attachement à l'Évangile, plus augmente aussi, dans la même proportion, l'obéissance aux *supérieurs même difficiles;* comme au contraire, c'est précisément le propre des ennemis du christianisme, de *mépriser celui qui domine, et de dire du mal de la majesté*[7]. Que doit-on conclure de ces principes? Si non qu'une législation

[1] OEuvr. T. XXX. p. 172. Edit. 1785, in-8°.
[2] Jerem. XI. 20. XVII. 10. — [3] Eccl. X. 20. — [4] Mably. De la legisl. L. II. Ch. 1 et 3. — [5] Ad Galat. V. 25. — [6] Jacob. IV. 1. — [7] Jud. 10.

sera plus certaine lorsque, conduisant les hommes à l'Évangile, elle les assujétira à la modération des pensées, au sacrifice des passions, à une *sanction* supérieure qui donne plus d'efficacité à leur obéissance.

L'Évangile fait obtenir aux lois leur fin secondaire.

VII. Les lois obtiendront encore plus facilement par ce moyen ce que je crois devoir appeler leur fin secondaire, par comparaison avec l'autre fin que nous avons établie un peu auparavant, et qu'un *sophiste* de nos jours, qui fait peu de cas de la vertu, considère comme la fin primaire de ces mêmes lois : *Conservation et tranquillité, voilà la première donnée qu'on doit regarder comme l'unique et universel objet de la science de la législation, et il n'y en a point d'autre* [1]. Ainsi donc, notre religion fournit réellement des moyens à la *conservation* et à l'existence du peuple; quand elle défend la vengeance [2] et même le principe le plus éloigné de l'homicide [3], quand elle commande de travailler tous les jours [4] et de secourir les indigents [5], quand elle sanctifie les noces [6], et les déclare indissolubles [7]; quand elle fait reconnaître dans la personne des plus petits enfants la personne même de l'homme-Dieu [8], et quand elle promet les biens temporels [9], et une protection particulière de Dieu à quiconque se confie dans la Providence [10]. Quant à ce qui concerne *la tranquillité,* rien de plus favorable et de plus sublime que les enseignements donnés par le Sauveur à cet

[1] Filangieri, Scienza della legislazione. Prefaz. p. 17. Napoli, 1784. Nous croyons devoir transcrire ici une admirable réflexion de Chateaubriand, pour nous faire comparer l'opinion des anciens avec celle des écrivains modernes sur la fin de la législation « Les sages de la Grèce, dit-il, considé-» raient la société sous les rapports moraux, nos derniers philosophes l'ont » considérée sous les rapports politiques. Les premiers voulaient que le gou-» vernement émanât des mœurs, les seconds que les mœurs émanassent du » gouvernement; la philosophie des uns s'appuyait sur la religion, celle des » autres sur l'athéisme. » Génie du Christianisme. Part. III. L. II. Ch. 4.

[2] Matth. V. 38 et seq.

[3] Ibid. 22.

[4] Id. X. 38. XVI. 24. L'obligation de travailler a été imposée par Dieu. Genes. III. 18 et seq. et les dangers de l'oisiveté sont exprimés dans divers endroits de l'Écriture. Proverb. VI. 6. Ecclesiastic. XXII. 1. Ezech. XVI. 49. II. Ad Thessal. III. 10.

[5] Luc. II. 41. — [6] Joann. II. 2 et suiv. — [7] Matth. XIX. 9. — [8] Idem. XVIII. 5. — [9] Id. VI. 33. — [10] Id. X. 30.

égard. C'est lui qui, à sa naissance, fit annoncer la paix [1], et il la communiqua aux maisons et aux cités par le moyen des apôtres [2]; il la laissa en propre héritage à ses disciples [3]; c'est lui qui appela heureux les hommes pacifiques, parce qu'ils *auront le titre d'enfants de Dieu* [4]; et qui nous donna la plus belle manière de devenir possesseurs d'un si grand trésor [5]; c'est lui qui a prescrit de ne point résister au mal, en supportant les injures, en évitant les contestations, et en faisant du bien même aux ennemis [6], afin que tous les hommes formassent un peuple de frères [7], et que tous *ne fussent qu'un corps, un seul esprit* [8]. Si donc un bon législateur emploie les moyens convenables pour déterminer ses sujets à la pratique de pareils enseignements, ne réussira-t-il pas mieux que tout autre à procurer leur *conservation* et leur *tranquillité*?

Le législateur en inspirant aux hommes l'amour de l'Évangile, fait aimer ses lois et attire le respect sur sa personne.

VIII. En dirigeant ainsi le navire vers ce port, on n'a pas à craindre qu'il se heurte contre les écueils qui pourraient en occasionner le naufrage. A la vérité, « les lois ont coutume d'irriter les peuples, quand ils n'en trouvent point les traces dans leurs codes ordinaires, parce qu'ils les regardent comme des attentats à leur liberté, et comme des effets d'une volonté momentanée et arbitraire du souverain, auxquels ils obéissent à contre-cœur; si au contraire ces peuples comprennent l'intime liaison qui existe entre ces ordres et les lois qu'ils sont dans l'habitude de respecter, et s'ils voient que ces ordres dérivent des mêmes principes que les lois auxquelles ils croient devoir obéir, ils se soumettent volontiers aux injonctions de l'autorité souveraine, et toutes les opérations du gouvernement s'exécutent alors avec la plus grande facilité [9]. » Lors donc que le peuple s'apercevra que le souverain prend pour base de ses lois son *code ordinaire* qui est l'Évangile; qu'elles *dérivent des principes* de la religion, et emportent avec elles des *ordres* en harmonie avec ces principes, le peuple obéira bien volontiers, et les opérations du gouvernement ne rencontreront plus d'obstacles. D'un autre

[1] Luc. II. 14. — [2] Id. X. 5. — [3] Joann. XIV. 27. — [4] Matth. V. 9. — [5] Joann. XVI. 33. — [6] Matth. V. 39. — [7] Id. XXIII. 8. — [8] Ad Ephes. IV. 4. — [9] Schmidt, Leg. univ. Pref. p. XXVII et suiv. trad. ital. Nap. 1791.

côté, le législateur qui doit *faire aimer ses lois*[1], doit *aussi se concilier la confiance publique, et se faire respecter*[2]. Il parvient facilement à ce but, en se montrant attaché aux vrais principes de la religion qu'il professe, parce qu'alors les sujets, aimant la religion, aimeront la loi, et ils auront un nouveau motif pour se jeter dans les bras du prince et pour respecter ses commandements. Celui-ci cependant se proposant pour objet de ses résolutions l'Évangile *qui, quant à la morale, est le seul toujours certain, toujours vrai, toujours unique, toujours semblable à lui-même*[3], évitera ce changement perpétuel de lois qui rend quelquefois l'autorité royale odieuse et ridicule. Il n'y a rien de plus vrai qu'au moyen de tous ces avantages l'Évangile sait produire encore le *bien-être*[4], la *paix* et la *félicité* des mortels[5].

Les législations qui n'eurent pas l'Évangile pour base ne furent qu'un tissu d'absurdités et un principe de désastres.

IX. Mais quoi ? les législations antérieures à l'Évangile atteignirent-elles jamais ce but, ou ne furent-elles pas plutôt un tissu d'absurdités et une cause de désastres ? Il est vrai que les Assyriens et les Babyloniens, à raison de la forme de leur gouvernement, de leurs frivoles institutions d'économie, de l'influence de la superstition et de la corruption des mœurs, captivèrent mal à propos l'admiration de la postérité[6]. Chez les Syriens, l'ordre judiciaire, les lois civiles et criminelles s'écartaient souvent des principes de la bonne jurisprudence[7]. Et la religion approuvait les crimes énormes que l'autorité publique ne savait réprimer[8]. Les lois des Égyptiens, tant vantées aujourd'hui par certaines personnes, présentaient plutôt un amalgame de ridicule, d'extravagance et de cruauté, qu'un système de gouvernement solide, raisonnable et juste[9]. Passant de là en Europe, on a reproché, à juste titre, une foule de lacunes, d'erreurs et de désordres

[1] Mably, De la législation. L. III. Ch. IV. p. 302 et suiv. œuvr. T. XII. Toulouse, 1793.

[2] Idem, ibid. Liv. III. Chap. III. p. 276. œuvr. T. XII. Toulouse, 1793. — [3] Rousseau, Lettr. De la Montagne. Lettr. III. p. 78.

[4] Montesquieu. Esprit des lois. L. XXIV. ch. 3. — [5] Bolingbroke, œuvr. posth. T. IV. p. 291. analys. Lect. 12. — [6] Pastoret, Hist. de la legisl. Ch. II. et suiv. T. I. p. 98 et suiv. Paris, 1817. — [7] Id. ibid. Ch. III. et suiv. p. 367 et suiv. — [8] Id. ibid. Ch. IV. p. 498 et suiv. — [9] Id. ibid. T. II. Ch. XIV. et suiv. p. 265 et suiv.

à la législation de Solon, bien qu'il eût eu l'intention de faire des Athéniens les citoyens les plus sages et les plus vertueux [1]. Lycurgue borna exclusivement ses soins à ne former que des soldats, il foula souvent aux pieds le droit de la nature et des nations [2]. Les efforts des savants pour recueillir les mémoires de Zaleucus et de Carondas, nous donnent la conviction de l'état malheureux où se trouvait la grande Grèce par suite de l'insuffisance de sa législation [3]. Les lois des douze tables ont besoin d'une adroite apologie pour en effacer le caractère de cruauté, et elles ne pourront jamais se glorifier d'avoir été entièrement adoptées par une nation éclairée [4]. Il est très-certain que les lois romaines atteignirent leur dernier degré de splendeur, et servirent de règle aux populations civilisées, lorsque, depuis longtemps, la promulgation de l'Évangile avait déjà disséminé partout les vérités morales, de manière que Tertullien n'hésita point à écrire aux empereurs : *vos quotidie experimentis illuminantibus totam illam veterem et squallentem sylvam legum novis principalium rescriptorum et edictorum securibus ruscatis et cœditis* (c'est-à-dire, vous-mêmes, à la faveur du flambeau de l'expérience qui a dissipé les ténèbres de l'antiquité, n'éclaircissez-vous pas tous les jours par des rescrits et par des édits, l'immense et confuse forêt de vos lois [5] ?

Cette thèse est appuyée sur des principes établis dans d'autres endroits de l'ouvrage.

X. Que si nos lecteurs ne sont pas encore satisfaits de tout ce qui a été dit jusqu'ici, ils pourront se rappeler les principes établis dans de précédents théorèmes : on y a démontré en effet que l'Évangile forme les bons politiques, et les forme précisément parce qu'il leur enseigne les lois sages et justes [6] : on a également démontré que la politique doit servir à la religion, et employer tous les moyens qui sont en son pouvoir pour en procurer la splendeur, et assurer l'accomplissement de ses lois [7] ; de ces vérités résulte la conséquence que les lois humaines doivent servir à la loi divine, et y trouver

[1] Petiti leges atticæ. Tab. I. et suiv. Paris, 1635. — [2] Meurs. miscell. lacon. Lib. III. Cap. II. et alibi. Flor. 1744.

[3] Hayne, Leg. III. græc. diss. V. — [4] Gravina, Orig. juris. Lib. II. p. 393 et seqq. Neap. 1713. — [5] Apologet. Cap. IV. p. 19. Venet. 1744. — [6] P. I. Théor. I. § 4 et suiv. — [7] Ibid. Théor. IV. § 2 et suiv.

le but de leur propre mouvement. Il a été démontré d'une autre part que le prince doit professer sincèrement la religion [1], ce qui l'oblige de se régler sur les principes qu'elle lui suggère, et de prendre toutes les mesures convenables pour en faire pratiquer les enseignements par le peuple [2]. Il a été enfin démontré que les deux puissances doivent marcher de concert, et conduire les peuples à la félicité tant éternelle que temporelle [3]; et cela ne pourrait certainement jamais arriver, si, tandis que la puissance ecclésiastique prêche l'Évangile, la puissance séculière n'en prenait nul souci, ou s'y opposait. Pour dire tout en peu de mots, que les gouvernements soient bien convaincus de cette vérité incontestable, que *dans les lois temporelles ils ne pourront rien ordonner de juste et de légitime, s'ils ne le font point dériver de la loi éternelle* [4]*; et que leurs lois ne doivent avoir d'autre but que de réprimer l'audace humaine par la crainte, pour conserver l'innocence en sûreté, au milieu des méchants, et pour restreindre dans les méchants mêmes, par la menace du supplice, la faculté de nuire* [5].

COROLLAIRES.

Que les lois soient tirées des principes primordiaux de toutes les lois et confirmés par l'Evangile.

I. *Si les païens qui n'avaient pas de loi, opéraient naturellement les choses de la loi; et n'ayant pas de loi, étaient la loi à eux-mêmes, et montrèrent l'amour de la loi écrite dans leurs cœurs;* nous devons vivre dans la justice, en attendant le *jour où Dieu jugera les choses secrètes des hommes, selon l'Evangile* [6]. *Ainsi, crains Dieu et observe ses commandements, voilà* tout l'homme, *voilà la fin de tout discours* que peuvent faire les souverains; *et voilà ce que tous les hommes sont obligés d'écouter* [7]. Et si jamais le prince commandait ce que Dieu défend, ou défendait ce que Dieu commande, alors ce serait le cas d'appliquer la doctrine publiquement professée par les apôtres, qu'il *faut plutôt obéir à Dieu qu'aux hommes* [8].

[1] P. I. Théor. III. § 7 et suiv. — [2] Ibid. Théor. IV. § 2 et suiv. — [3] Ibid. Théor. IV. § 10 et suiv.

[4] S. August. De Libero arbitr. Lib. I. Cap. 6. — [5] S. Isidor. Etymol. Lib. V. Cap. 20. — [6] Ad Roman. II. 14 et seq. — [7] Eccl. XII. 13. — [8] Act. V. 29.

Les lois doivent être rédigées en conseil.

II. Et parce que la sagesse habite dans le conseil [1], et fait que *les auteurs des lois décrètent les choses justes* [2] *:* que le souverain ne dédaigne pas l'exemple de Moïse qui se forma un conseil [3]. Qu'il sache en conséquence choisir un *entre mille puisqu'ils sont bien rares ceux qui savent conseiller sagement* [4]*;* et d'abord, *qu'il les mette à l'épreuve; et qu'il ne se confie pas facilement à leurs mains* [5]. Ils doivent être des *hommes très-expérimentés capables de penser à beaucoup de choses* [6]*,* et non des personnes qui se donnent du bon temps et se livrent aux plaisirs [7]. Et il faut *qu'ils craignent Dieu, qu'ils aiment la vérité et qu'ils détestent l'avarice* [8].

On doit prêter l'oreille aux réclamations des ministres du sanctuaire contre certaines lois.

III. Malgré tous ces soins, le roi peut errer et faire dans le conseil une loi qui est en opposition avec l'Évangile; alors les ministres de l'autel qui *conservent le dépôt de la foi* [9] doivent faire entendre respectueusement leur voix, pour *n'être point condamnés comme des chiens muets qui ne savent pas aboyer* [10]. Ce n'est point montrer de l'inconstance que de changer en pareil cas pour ne pas *garder l'erreur avec la loi* [11]*,* mais il y a une très-grande prudence *à reconnaître l'erreur et à la corriger* [12]. Hérode, tout méchant qu'il était, *écoutait volontiers Jean-Baptiste, et mettait à exécution beaucoup de conseils qu'il en recevait* [13].

Toute la législation doit avoir la religion pour fondement.

IV. En formant un plan de législation quelconque, qu'on ne perde jamais de vue cette grande vérité, que si *Dieu ne construit pas la maison, ceux qui la construisent travaillent en vain* [14]. Les plus sages législations, tant anciennes que modernes ont commencé par réveiller dans les peuples l'idée de la divinité, et par leur faire une obligation de son culte, la religion étant le fondement de la société et le soutien

[1] Proverb. VIII. 22. — [2] Ibid. 15. — [3] Exod. XVIII. 14. — [4] Ecclesiastic. VI. 6 — [5] Ibid. 7. — [6] Ibid. XXXIV. 9. — [7] Job. XXVIII. 12 et seq. — [8] Exod. XVIII. 21.

[9] I. Ad Timoth. VI. 20. — [10] Isai. LVI. 10. — [11] Ecclesiastic. XVII. 26.

[12] Sapient. XIX. 16. — [13] Marc. VI. 20. — [14] Psalm. CXXVI. 1.

de toute législation, on proclame hautement, en tête de toutes les lois, les lois divines qui sont éternelles dans leurs principes, primitives dans la date de leur promulgation, fondamentales de tout ordre moral et social, germe fécond de toutes les lois nécessaires où se trouvent, dit Bossuet, les premiers principes du culte de Dieu et ceux de la société humaine [1]. Quand un monarque prendra ces moyens à cœur, on fera plus de progrès en dix ans pour la gloire de Dieu et pour le bonheur du genre humain, qu'on n'en ferait en plusieurs siècles en agissant d'une autre manière [2].

DEUXIÈME THÉORÈME.

Sans la morale évangélique on ne peut former un prince parfait.

Dissentiments des adversaires.

I. Quoique le titre de *très-bon prince* ait été quelquefois prostitué par la flatterie aux usurpateurs les plus infâmes et les plus sacriléges, c'est cependant à tort que les hérétiques et les faux politiques ont profité de cet abus, soit pour refuser ce titre généralement à tous les souverains, soit pour les y faire aspirer par d'autres voies que par celle de la morale évangélique. Les premiers qui répandirent le poison des fausses doctrines sur ce point très-important, furent les Anabaptistes et les Trinitaires ; après eux vinrent un grand nombre de protestants et d'hommes irréligieux qui traitèrent tous les souverains de tyrans, leur autorité d'usurpation, et regardèrent leur assassinat comme un acte de justice : en niant la religion, titre essentiel de l'autorité royale, ils ne surent fixer leur esprit, ni dissiper leurs doutes, ils furent portés à nier le respect pour l'autorité, dont les principes ont été quelquefois injustes, et qui souvent fut exercée par des hommes qui la déshonorèrent par leurs actions [3]. D'autres admirent l'autorité royale, mais crurent qu'on ne pouvait l'exercer sans injustice; et ils osèrent enseigner que les maximes de l'Évangile ne pouvaient être pratiquées

[1] De Bonald, Legislazione primitiva. P. II. C. V. trad. ital. T. I. p. 207. Nap. 1803.

[2] Leibnitz, Monita ad Puffendorfii principia. epist. ad Placcium, ad Bierlingium, P. Grimaldum, principia philosophiæ.

[3] Duguet, Institution d'un prince, P. I. Ch. II. p. 5. Londres, 1743.

par les grands, qu'elles ternissaient l'éclat de leur couronne, qu'elles affaiblissaient leur autorité dans l'esprit des peuples, qu'elles ravalaient les cœurs des sujets, en les rendant humbles et débiles. Ils firent du moins passer la morale évangélique pour importune, insouciante, incapable de gloire, indigne de grandeur, faite pour déprimer les puissances et ruiner les états[1]. D'autres enfin crurent former un très-bon prince, sans avoir égard aux vues de l'Évangile, tandis qu'à dire vrai, les règles et les principes d'une politique ferme, constante et par conséquent digne d'un prince et d'un prince chrétien, ne peuvent pas se trouver ailleurs. C'est pourquoi, il *faut confondre ceux qui croient que la piété est une faiblesse de la politique, en leur montrant dans la morale évangélique une politique véritablement divine*[2]. Il m'a donc semblé nécessaire de proposer une thèse où ces erreurs soient pulvérisées, et ce sera, grâces à Dieu, celle-ci où, en faisant voir que, *sans la morale évangélique, on ne peut former un très-bon prince,* il restera démontré que l'autorité royale n'est point injuste par elle-même, qu'elle peut et doit se conformer à l'Évangile, et qu'en ne s'y conformant pas, le prince perd le titre de *très-bon*.

Raisons pour lesquelles il est fort difficile de trouver un bon prince.

II. Si le prince de l'éloquence romaine a dit que le *très-bon est rare,* parce que la perfection des choses rencontre une foule de difficultés; il n'est pas surprenant qu'en parcourant les histoires anciennes des innombrables dynasties qui ont partagé politiquement l'univers, nous ne trouvions que peu de princes qui aient triomphé des terribles difficultés qui les empêchaient d'obtenir le caractère de très-bons. D'abord, *il n'y a pas de don plus excellent et plus beau que Dieu puisse faire aux mortels qu'un souverain chaste, saint et semblable à Dieu*[3]. Cette vérité reconnue même par les

[1] Mugnier, La véritable politique du prince chrétien. epit. dedic. pag. IV. Paris. 1647.

[2] Bossuet, Politique tirée de l'Écriture sainte. T. I. p. 4. Paris. 1714. Dans ce Théorème, la multitude de nos adversaires et la connaissance qu'en a aujourd'hui malheureusement le public, nous ont épargné la peine de les désigner.

[3] Plinius, Paneg. ad Trajan. in princip.

païens, a été mise dans le plus grand jour par St Augustin qui enseigne *qu'il n'est point de félicité plus grande pour les hommes et pour les empires que d'obtenir de la miséricorde divine, des princes qui unissent à une solide piété une grande aptitude à gouverner les peuples* [1]. Et à la vérité, nous lisons dans l'Écriture sainte que, *quand Dieu aime son peuple, et veut le conserver tranquille et heureux, il lui envoie un roi sage et prudent qui gouverne bien et administre la justice* [2]. Or comme il y a beaucoup de peuples qui ne méritent pas du Ciel une telle faveur, *Dieu leur envoie de mauvais princes, auxquels la puissance est néanmoins départie par la providence du Dieu suprême, toutes les fois qu'il juge les choses humaines dignes d'être confiées à de pareils maîtres* [3]. Mais en examinant la raison naturelle qui rabaisse ordinairement la gloire des princes, on remarque que c'est la grandeur même de leur dignité; parce qu'il est bien difficile qu'ils réunissent en eux toutes les qualités qui semblent indispensables pour les rendre véritablement dignes du poste qu'ils occupent, et il arrive quelquefois que le défaut d'une seule vertu fait perdre à toutes les autres leur lustre naturel. D'un autre côté il n'est point possible d'exempter les princes de la misère et de la fragilité communes à tous les hommes même les plus justes, ce qui les expose à faire quelques faux pas soit par ignorance, soit par faiblesse [4]. Et comme *il n'y a rien de plus public que les fautes privées des gouvernants, et qu'il y a des personnes qui en parlent d'autant plus qu'on leur ordonne de se taire* [5], cela suffit pour leur faire perdre dans l'opinion populaire la place de *très-bons* à laquelle ils auraient aspiré. On ne peut pas non plus regarder comme vrai le sentiment soutenu par certaines personnes, *qu'il suffit d'être un homme médiocre pour être un excellent prince* [6]. Tandis qu'au contraire un homme très-bon suffit à peine pour être un prince médiocre, tant parce que le prince, devant être l'image de

[1] S. August. De civit. Dei. Lib. V. C. 19. — [2] II. Paralip. II. 11 et 12. et IX. 8. — [3] S. August. Loc. citat.

[4] Duguet, Institution du prince. P. I. C. I. art. 2. p. 4. Londres, 1743.

[5] Comazzi, La morale de' principi. neor. 144. p. 59. Trento.

[6] On dit de Magaloti qu'il a écrit cette sentence dans l'ouvrage qu'il a depuis livré aux flammes et qui est intitulé : La concordanza della religione et del principato. V. Fabronius. vit. T. III. p. 236. Pisis, 1779.

Dieu, ne peut, avec de médiocres qualités soutenir la splendeur d'un caractère aussi auguste [1], que parce que devant être le modèle de toutes les vertus, il n'en peut trop posséder pour répondre à l'importance de sa charge, en dépit de la critique des sujets mécontents [2]. Ainsi l'unique moyen et le plus convenable pour obtenir le titre de très-bon prince, sans que la flatterie s'en mêle, c'est de suivre les traces indiquées par l'Évangile qui nous conduit à l'acquisition des plus héroïques vertus, et nous invite à *être parfaits comme notre père céleste est parfait* [3].

Le prince trouve dans la morale évangélique le caractère de sa dignité.

III. De même qu'un homme ne peut être très-bon, s'il ne se connaît pas lui-même, cette connaissance étant le fondement de la morale naturelle [4]; de même un prince ne réussira jamais à devenir très-bon s'il ignore son propre caractère d'où dérivent les devoirs de sa dignité [5]; et qui mieux que la Bible le lui fera promptement et parfaitement connaître? Là, il apprendra qu'il est l'*image* et le *ministre* de Dieu; comme *image* de Dieu, il préside visiblement à l'ordre naturel de la société, pour ne point laisser chaque individu agir selon son caprice [6]. Il est le chef de l'état, les hommes doivent lui être soumis au nom de Dieu, cette soumission étant une obligation de conscience [7]. Il reçoit des sujets respect et honneur [8]; il discerne les limites établies entre les choses qu'on doit rendre à César, et celles qu'on doit rendre à Dieu [9]. Comme *ministre* de Dieu, il reconnaît que c'est de lui qu'il tient sa puissance, de manière que quiconque y résiste, résiste à l'ordre de Dieu [10]; il porte encore l'épée pour punir les infracteurs de la loi [11], et pour protéger l'innocence contre les attaques de

[1] Mugnier, La véritable politique du prince chrétien. Disc. II. p. 23 et suiv. Paris. 1646.
[2] Mugnier, La véritable politique du prince chrétien. Disc. V. p. 22 et suiv.
[3] Matth. V. 48.
[4] Buddée, Sapientia veterum. Halæ, Magdebourg. 1699.
[5] Bossuet, voulant enseigner aux princes la politique, leur fait voir avec beaucoup de sagesse le caractère de la Souveraineté exprimé dans l'Écriture sainte. L. III. Prop. I.
[6] Judic. XXI. 24. — [7] I. Petri. II. 18. — [8] Ibid. 17. — [9] Matth. XXII. 21. — [10] Ad Rom. XIII. 1 et seqq. — [11] Ibid. 4.

la méchanceté[1]. C'est aussi comme *ministre* de Dieu qu'il fait des lois[2], crée des magistrats[3], décide de la paix et de la guerre[4], bat monnaie[5], établit des impositions[6], et procure à ses vassaux une vie tranquille et paisible[7]. Les maximes évangéliques lui donnent l'assurance que toutes ces prérogatives appartiennent à sa dignité, et c'est une grande vérité que si *Dieu prend soin des plus petites parties des moindres insectes, il ne peut entièrement omettre de faire attention aux royaumes, aux autorités et aux servitudes*[8].

Le prince trouve sa plus complète instruction dans la morale évangélique.

IV. En outre, les connaissances par lesquelles le prince doit se distinguer des sujets, et qui peuvent le rendre très-digne de la souveraineté, sont précisément celles des vertus propres à sa charge, et de l'art de conduire les peuples à la félicité. Quant aux vertus, les ennemis mêmes du christianisme ne sauraient disconvenir que notre religion ne les présente à tout mortel quelconque, dans leur caractère le plus vrai et le plus sublime[9]. Puis, quant à l'art de gouverner les états, nous avons démontré, dès le commencement de notre ouvrage, qu'on pouvait le puiser dans l'Écriture sainte Bible, et qu'on ne le connaîtrait jamais pleinement si on ne l'empruntait pas à une pareille institutrice[10]. C'est pourquoi il y a une quantité d'écrivains recommandables qui ont effectivement trouvé dans la Bible tous les enseignements les plus clairs et les plus parfaits, pour former un très-bon prince, en comparaison desquels les maximes des philosophes les plus célèbres même dans cette partie des connaissances humaines, ne sont que des frivolités[11]. Que si même parmi ces maximes il en est quelques-unes qui méritent véritablement d'être considérées comme solides et de servir de règle aux législateurs, ce sont celles précisément qui sont *extraites de la loi divine,* et de l'Écriture où cette loi est enseignée aux hommes[12]; de telle sorte qu'on peut bien dire que le Seigneur,

[1] Isai. I. 23. — [2] Prov. VIII. 15. — [3] Exod. XVIII. et seqq. — [4] Luc. XIV. 32. — [5] Matth. XXII. 20. — [6] Ad Rom. XIII. 7. — [7] I. Ad Timoth. II. 2. — [8] S. August. De civit. Dei. L. V. C. 2. — [9] Plin. Lib. X. epist. 97. — [10] V. ci-dessus, Part. I. Théor. I. — [11] Ibid. § V. — [12] Turtull. Apolog. C. XLV. S. August. De vera rel. C. XI. S. Clement. Constit. apost. L. I. C. 7.

en promulgant l'Évangile, a accompli ses promesses faites par l'organe des prophètes, c'est-à-dire de *manifester ses commandements à tous les rois de la terre* [1] *et de leur faire connaître que son nom seul est grand* [2].

L'Évangile donne au souverain les vrais motifs qui le portent à remplir ses devoirs.

V. Mais *les lois sont vaines sans les mœurs,* disait Horace. Le christianisme aurait fait peu de chose pour le bien de l'humanité, s'il s'était contenté d'indiquer aux souverains leurs devoirs sans leur offrir en même temps les plus importants motifs pour les leur faire remplir. Et, à la vérité, la *sanction* que le christianisme imprime aux lois, est un très-puissant ressort qui meut le cœur humain et le porte ordinairement à réprimer ses passions [3]; elle est d'autant plus nécessaire aux princes, qu'ils craignent moins les lois humaines, et que *sentant moins de besoins,* ils sont moins susceptibles d'espérance et de crainte [4]. Il n'y a donc que cette même *sanction,* qui pourra exciter en eux cette *vigilance* qui leur est si nécessaire [5], cette *insigne probité* qu'on exige pour gouverner les peuples [6], et cet ordre dans les vertus mêmes, qui est suggéré par une sagesse consommée [7]. Or quiconque veut avoir un essai des termes dans lesquels cette sanction est exprimée dans les Écritures, pourra se rappeler ces paroles : *Dieu traitera comme des agents d'iniquité ceux qui manquent à leurs obligations* [8]*; et c'est un devoir pour les supérieurs d'être vigilants, attendu qu'ils doivent rendre compte des âmes confiées à leurs soins* [9]. D'après cela, nous lisons dans un autre endroit : que *quelque jugement qu'ils portent, ils devront en rendre compte au Seigneur; parce qu'ils doivent avoir la crainte de Dieu, et agir en tout avec exactitude* [10]. En outre, les psaumes nous représentent Dieu, comme *élevant son trône*

[1] Psalm. CXXXVII. 4. — [2] Ibid. CXLVIII. 15.

[3] Spedalieri, De' diritti dell' uomo. L. III. C. 3 et seqq.

[4] Planelli, Saggio sull' educazione de' principi. C. VI. p. 61 et seqq. Napoli, 1779.

[5] Solera, Il principe vigilante. C. III. p. 65. Nap. 1629.

[6] Cartellani, De officio regis. L. I. C. XXXI. p. 92. Masbourg, 1547.

[7] Foxius Morzilius, De regni, regisque institutione. Lib. II. in princip. Antuerp. 1556.

[8] Psalm. CXXIV. 5. — [9] Ad Hebr. VIII. 17. — [10] II. Paralip. XIX. 6.

au milieu des trônes des gouvernants, pour les appeler au jugement[1]. Nous devons particulièrement fixer notre attention sur un passage du livre de la Sagesse, qui devrait être gravé profondément dans le cœur de ceux qui gouvernent, et qui laisserait une grande lacune dans cet article, si nous ne l'y transcrivions point : « Écoutez, ô rois, et faites atten- » tion; instruisez-vous, vous qui jugez toute la terre; prêtez » l'oreille, vous qui avez le gouvernement des peuples, et qui » vous glorifiez d'avoir plusieurs nations soumises à votre » empire. La puissance vous a été donnée par le Seigneur, et » la domination par le Très-Haut; il examinera vos œuvres » et scrutera vos pensées, parce qu'étant ministres de son » royaume, vous n'avez pas jugé avec droiture, et n'avez pas » observé la loi de justice, et n'avez point marché selon la » volonté de Dieu; vous verrez bientôt avec horreur quel ju- » gement rigoureux on portera de ceux qui sont au-dessus » des autres. C'est pourquoi, on usera de compassion envers » les petits, mais les grands souffriront de grands tourments, » parce que Dieu qui domine sur tous les hommes, ne fera » d'exception envers qui que ce soit, et il n'aura égard à » la grandeur de personne; parce que c'est lui qui a fait le » petit et le grand, et qu'il prendra un égal soin de tous, » mais un plus grand supplice attend les plus grands[2]. »

Effets de ces vérités.

VI. Ces vérités, en pénétrant dans les palais et jusque dans le cœur des souverains, les ont bien souvent déterminés à changer leurs cottes d'armes pour des capuchons, et à serrer dans leurs mains le crucifix à la place du sceptre. Parmi les empereurs nous avons en Orient Anasthase II, Théodose III, Michel 1er, Michel IV, Isaac Commène, Emmanuel Commène, Jean Cantacuzène; en Occident, Lothaire, Hugues et Charles-Quint. Parmi les rois nous pouvons compter Rachius, roi des Lombards, Carloman, roi d'Austrasie, de Germanie et de Thuringe, Didier, roi d'Italie, Bamba, roi d'Espagne, Veremond, roi de Castille, Ramire, roi d'Arragon, Sigisbert, roi des Anglais orientaux, Ethelred, roi des Merciens, aussi en Angleterre, et Chenrede son frère et son successeur; nous pouvons y ajouter Offa, roi des Saxons orien-

[1] Psalm. LXXXI. 1. — [2] VI. 2 et suiv.

taux, Ina, souverain du même royaume, Jerbellius, roi des Bulgares, Theuric, roi de Chypre, et Jean, roi d'Arménie. On ne peut pas non plus omettre Josaphat, converti par Barlaam comme le rapporte S[t] Jean Damascène [1]. En définitive, nous avons *vu que beaucoup de nobles et d'hommes puissants on fait choix de Dieu lorsque* l'Église était florissante [2]. Et *cette grâce qui n'eut point lieu dans les premiers temps du christianisme, lorsque les sages, les hommes puissants et les nobles étaient rares parmi les chrétiens, eut lieu à l'époque où plusieurs d'entre eux se firent moines* [3]. Qu'on ne dise pas que cela fut préjudiciable au bien-être des peuples, en enlevant les princes les plus vertueux à leur gouvernement; puisque cela n'a contribué qu'à rendre les autres qui gouvernent circonspects et vertueux ; d'où il est arrivé qu'en apprenant par ces exemples à redouter le fardeau du gouvernement, ils sentissent dans leur conscience les plus vifs stimulants pour en observer fidèlement les devoirs, et éviter ainsi les supplices éternels. *Ces princes étant encore connus de beaucoup de personnes, beaucoup entraînés par leur autorité embrassèrent la voie du salut, et eurent ensuite beaucoup d'imitateurs; on tira d'eux grand avantage, parce que cet avantage ne se borna point à eux seuls; on triompha mieux de l'ennemi en gagnant celui qu'il tient le plus fortement et par lequel il tient plus de personnes; et le démon possède davantage les puissants du siècle à cause de la vanité que leur donne leur noblesse, et il en possède par eux plusieurs autres à cause du pouvoir que leur autorité donne à leur peuple* [4].

Exemples donnés par d'excellents princes.

VII. C'est parce que Dieu qui est le *seul puissant n'abandonne pas les puissants* [5] qu'il a voulu, dans l'ancienne comme dans la nouvelle alliance, répandre sa grâce sur

[1] Quiconque voudra lire en détail les notices de ces personnages et d'autres puissants du siècle qui embrassèrent la vie monastique pourra consulter Platus, de bono statûs religiosi. L. II. C. 26 et seq. Romæ, 1590.
[2] S. Bernard. Epist. CIX.
[3] S. Hieron. Epist. XXVI.
[4] S[t] Augustin. Confess. Lib. VIII. Cap. 4. V. encore S[t] Jean Chrysostôme dans l'ouvrage intitulé : Comparatio regis et monachi. op. T. I. p. 116 et seqq. Paris, 1718.
[5] Job XXXVI. 5.

plusieurs princes, et en faire les modèles des plus sublimes vertus, pour offrir aux autres *ces simulacres animés et vivants auxquels ils pussent ressembler*[1]. Bellarmin a donc pris une résolution fort sage lorsqu'il mit dans le plus grand jour, les plus brillantes qualités de certains personnages antiques qui furent placés au timon des affaires, tels que Joseph, Moïse, Josué, David, Ezechias, Jonas, Josaphat et Judas Macchabée[2]. Il a trouvé également au sein de l'Église catholique un grand nombre de princes d'un mérite très-distingué, et pour offrir parmi eux des modèles aux souverains, il a choisi les empereurs Théodose Ier, Tibere II, S. Vinceslas roi de Bohême, l'empereur S. Henri, S. Étienne roi de Hongrie, S. Édouard, roi d'Angleterre, S. Leopold, marquis d'Autriche, S. Louis, roi de France, le bienheureux Amédée, duc de Savoye et S. Casimir, fils du roi de Pologne[3]. C'est une chose bien remarquable qu'on n'ait jamais trouvé hors du christianisme aucun monarque qui pût soutenir la comparaison avec ces augustes personnages. D'un autre côté, Tertullien observe que les empereurs païens les plus renommés par leur probité et par la sagesse de leur politique furent ceux qui se montrèrent les plus amis, ou, pour mieux dire, les moins ennemis du christianisme, tandis que ses plus furieux persécuteurs, au contraire, furent des monstres qui déshonorèrent l'humanité[4], que si, parmi les païens, on remarqua dans quelques souverains une sorte de vertu héroïque, il ne faut pas oublier que quelquefois des *vices qui frapperaient par leur évidence sont comprimés par d'autres vices secrets que l'on prend pour des vertus.* Ce fut, à proprement parler, l'orgueil qui, sous le masque de l'héroïsme, porta plusieurs personnages à tenir leurs autres passions en bride pour consacrer leurs noms à l'immortalité[5]. Mais cet orgueil n'a jamais pu rendre un prince digne de porter la couronne; puisque comme on l'a déjà démontré, le point d'honneur a très-peu ou point du tout d'influence sur les causes qui peuvent véritablement porter l'homme à la vertu et le rendre utile à la société[6].

[1] Synesius, De regno ad Arcadium imperatorem. p. 9.
[2] De offic. princip. christ. Lib. II. p. 209 et seqq. Lugd. 1619.
[3] Ibid. Lib. III. p. 327 et seqq. — [4] Apologet. Cap. V.
[5] S. August. De civit. Dei. Lib. XXI. Cap. 16.
[6] Spedalieri, De' diritti dell' uomo. L. II. C. 14. p. 141 et seqq. Foligno, 1791.

Le christianisme a purgé la souveraineté des anciennes taches qui l'obscurcissaient.

VIII. Mais le plus souvent les princes qui perdirent de vue les maximes de l'Évangile, encoururent les flétrissures les plus ignominieuses pour la souveraineté, c'est-à-dire qu'ils devinrent ou *despotes*, ou *tyrans*, ou *usurpateurs*. *Despotes*, ils établirent un *gouvernement arbitraire*, foulant aux pieds les lois et les principes [1]. *Tyrans*, ils devinrent cruels par plaisir, altérés de sang humain, ils ne voulurent devoir l'obéissance qu'à la crainte [2]. *Usurpateurs* enfin, ils eurent des âmes de *voleurs et de pirates*, c'est-à-dire qu'ils s'emparèrent sans droit des domaines d'autrui [3]. Mais ces trois vices sont parfaitement étrangers à un prince réellement chrétien, parce qu'ils sont essentiellement contraires au christianisme, c'est-à-dire à cette *charité qui est la plénitude de la loi*[4], et qui *étant répandue dans nos cœurs*[5], *nous oblige de nos aimer réciproquement en frères*[6]. En effet, disait Montesquieu, *la religion chrétienne a détruit le despotisme, et cela parce que la douceur tant recommandée dans l'Evangile s'oppose à la colère despotique qui porterait le prince à se faire justice et à se livrer à la cruauté*[7]. *La tyrannie* ne peut encore trouver place chez celui qui connait les devoirs que notre religion impose aux gouvernants, ces devoirs formant un homme parfait et non plus une *bête féroce*, telle qu'un tyran [8]. Enfin l'*usurpation* ne peut pas non plus émaner d'un code fondé sur la justice, et dont on ne peut se prévaloir pour se permettre ce qu'on appelle des *coups-d'état*, qui forment le triomphe des usurpateurs [9]. En définitive, l'Évangile fait disparaître de la monarchie ces divisions dont profitent les hommes les plus corrompus et les plus abandonnés, pour la rendre odieuse et souffler partout l'esprit de révolte.

Il en diminue les dangers moraux.

IX. Non-seulement la morale évangélique procure à la

[1] Aristot. polit. L. V. C. 10 et seqq. — [2] Senec. De Clement. L. I. C. 12. p. 197. Antuerp. 1605. — [3] Id. De Benefic. L. II. C. 18. p. 281. — [4] Ad Roman. XIII. 10. — [5] Ibid. Vers. 5. — [6] Ibid. XII. 10. — [7] Esprit des lois. Liv. XXIV. ch. 3. — [8] Erasm. Institutio princip. christ. p. 50 et seqq. Lugd. Batt. 1641. — [9] Naudi, Considérations politiques. Ch. II. p. 89 et suiv. 1755.

dignité des souverains l'avantage dont nous venons de parler, mais elle en écarte les dangers moraux qui sont aussi propres à compromettre leur sûreté que le bonheur des populations. « On demande, dit Julius Vopiscus, quelles causes rendent les princes méchants : la première c'est l'extrême licence; la seconde, l'abondance des richesses; la troisième, les faux amis; la quatrième, les courtisans ou fous ou détestables; la cinquième enfin, l'ignorance des affaires publiques [1]. » Or tous ces maux trouvent, pour ainsi dire, dans la morale chrétienne les remèdes qui leur sont propres. D'abord le christianisme oblige le souverain de se souvenir qu'il est *homme mortel, semblable à tous les autres, formé dans le corps de la lignée d'Adam qui fut le père commun... parce qu'il n'y a qu'une seule entrée dans la vie pour les hommes, et que la sortie en est semblable pour tous* [2]. D'où il résulte qu'il doit nécessairement observer la loi de Dieu imposée à tous les hommes, et se préparer à lui rendre compte de ses œuvres après la mort [3]. En second lieu, les séductions d'une brillante fortune, la difficulté d'en faire un saint usage, l'attention de ne point se laisser corrompre, et l'obligation de conserver la pauvreté de l'esprit, au sein des richesses, sont des choses évidemment enseignées par l'Évangile [4], de manière que le prince ne doit pas abuser de l'abondance, mais en soutenant la grandeur de son rang, il doit faire voir de l'horreur pour les désordres du luxe [5]. Quant aux faux amis et aux courtisans extravagants ou détestables, il faut que le prince, suivant l'exemple de David [6] et de Salomon, aille à la recherche de la vérité [7], et choisisse un bon conseiller entre mille [8]; mais pour cela, il ne doit pas croire à tout esprit, il faut qu'il l'éprouve [9]; parce que plusieurs abusent de la bonté du prince, et de l'honneur qu'il leur fait, pour contenter leur orgueil; et non-seulement ils s'efforcent d'opprimer les sujets du roi, mais non contents de la gloire qu'il leur accorde, ils tendent des piéges à leurs bienfaiteurs mêmes... parce que les oreilles des princes sont

[1] Vita Aureliani imperatoris. p. 223. — [2] Sapient. VII. 1 et seqq.
[3] Mariana. De rege et regis instit. Lib. III. Cap. 2.
[4] Matth. V. 3. XIII. 22 et XIX. 24. Marc. IV. 19. Luc. VIII. 14.
[5] Lanario. Del principe tratt. I. § V. et seqq. p. 13 et seqq. Nap. 1626. — [6] Psalm. C. 1 et seqq. CXI. 5. — [7] Proverb. XXIII. 23. — [8] Ecclesiastic. VI. 6. — [9] I. Joann. IV. 1.

simples, et parce qu'appréciant les autres d'après leur propre caractère, ils se laissent facilement séduire par des hommes trompeurs [1]. C'est pour cela que les écrivains qui ont instruit les princes de leurs devoirs, ont exposé longuement les inconvénients de la flatterie, la manière de decouvrir les flatteurs, et l'utilité que de fidèles amis peuvent procurer à celui qui gouverne [2]. Qu'en definitive le souverain doive connaître ses devoirs et les affaires de l'état, afin de n'être pas étranger dans sa propre maison, c'est ce qui est évidemment enseigné dans une foule de passages de l'Écriture sainte. En effet, Dieu se plaint des *injustices* commises par la *négligence des chefs du peuple,* et menace de les châtier [3], et de *briser leur sceptre dans leur main* [4]*;* il appelle *infidèles ces princes négligents qui paraissent s'entendre avec les voleurs* [5]*;* il déclare ne les avoir mis en place que pour administrer la justice [6]; il leur ordonne de *connaître diligemment le troupeau qu'ils paissent* [7]*,* et les assure *que, pendant qu'ils siégent sur le trône pour gouverner le peuple, s'ils fixent uniquement leur attention sur cet objet, ils dissiperont les manéges des méchants* [8]. Ainsi il n'y a pas de doute que le prince doive acquérir une connaissance suffisante des sciences [9], apprendre la manière de commander, comprendre l'esprit des lois, et recueillir sur l'état de ses peuples les plus minutieuses informations possibles [10].

Assistance que le prince reçoit de la religion chrétienne pour accomplir ses devoirs.

X. Si la religion chrétienne ne se contente pas d'imposer des devoirs à ceux qui la suivent, mais leur fournit encore l'assistance nécessaire pour s'en acquitter fidèlement,

[1] Esther, VI. 2 et seqq.
[2] On connaît très-bien le traité de Plutarque Quomodo possit adulator internosci ab amico. T. II. p. 48 et seqq. Francof. 1599. Duguet, Instit. d'un prince. Part. I. ch. 6 et suiv. p. 17 et suiv. Londres, 1749. Castellani, De offic. regis. Lib. I. C. 30 et seqq. p. 48 et seqq. Marpurgi, 1597. Rosco, Instituzione del princ. christ. C. XXI. p. 236 et seqq. Mantova, 1578.
[3] Jerem. VI. 28 et seqq — [4] Ecclesiastic. XXXV. 23. — [5] Isai. I. 23. — [6] II. Paralip. IX. 8. — [7] Proverb. XXVII. 23. — [8] Ibid. XX. 8.
[9] Saavedra, Ideà del princ. polit. christ. P. I. imper. IV. et seqq. p. 25 et seqq. Venet. 1697. — [10] Torriani, Il principe. Cap. XXVII et seqq. pag. 80 et seqq. Roma, 1671. Caracciolus, Princeps. L. VII. C. 1 et seqq. p. 203 et seqq. Placentiæ, 1604.

elle se montre encore plus généreuse à l'égard des princes qui ont des devoirs plus étendus et rencontrent plus d'obstacles qui les empêchent de les remplir. *Nous savons en effet que Dieu est fidèle, et qu'il ne souffre pas que nous soyons tentés au-delà de nos forces* [1] *: il a le pouvoir de nous fournir toutes les grâces en abondance, afin que dans tous les etats, ayant toujours toute suffisance, nous abondions en toutes sortes de bonnes œuvres* [2]. C'est pour cela que David *confessait que Dieu était à son côté, afin qu'il ne fût point ébranlé et ne chancelât point* [3], *qu'il était son refuge et sa force* [4]*;* et *que demeurant dans son asile, il aurait toujours éprouvé sa protection* [5] : qu'ainsi *dans les combats, son cœur ne craignait point, attendant de Dieu la lumière et le salut* [6]. C'est pour cela que Dieu voulant représenter les secours abondants qu'il voulait répandre sur David, le fit oindre par Samuël, non point avec un tout petit vase d'huile, fait en forme de lentille, comme cela eut lieu pour Saül [7], mais avec une conque bien pleine [8], et l'onction sacrée fut pour lui répétée trois fois [9]. » Voilà pourquoi l'Église couronne les souverains avec tant de solennité, et appelle sur eux, par les plus ferventes prières, les bénédictions du Ciel. Il n'y a donc point de doute que, dans cette cérémonie célébrée sous la loi de grâce, on obtient de celui qui est *rex regum et dominus dominantium* [10], l'assistance convenable pour gouverner les peuples dans la justice, et pour mériter en conséquence la récompense éternelle [11]. En outre, le prince peut, au moyen des sacrements, *puiser avec allégresse les eaux de la grâce dans les fontaines du Sauveur* [12], et il obtiendra le pardon des fautes auxquelles la faiblesse humaine est sujette, et il pourra soutenir le *far-*

[1] I. Ad Corinth. X. 13. — [2] II. Ad Corinth. IX. 8. — [3] Psalm. XV. 8. — [4] Ibid. XLV. 2. — [5] Ibid. XC. 1 et seqq. — [6] Ibid. XXVI. 6. — [7] I. Reg. X. 1.

[8] Ibid. XVI. 13. Il faut lire sur ce passage S. Grégoire le grand qui explique les diverses significations de cette cérémonie, les leçons qu'elle donne aux souverains, et l'assistance surnaturelle qu'elle leur promet. Exposit. moral. in lib. Reg. in fine.

[9] A Lapide sur le passage du livre des Rois cité un peu auparavant.

[10] Apocalyps. XIX. 16.

[11] Catalanus, Comment. in pontif. rom. Tit. XX. p. 369 et seq. Romæ, 1738.

[12] Mugnier, La véritab. polit. Disc. VIII. Sect. IV et suiv. p. 185 et suiv. Paris, 1647.

deau entier du royaume, en se confiant en *celui qui le fortifiera*[1]. La voix des ministres sacrés sera pour lui ce que fut celle de Samuël qui gouverna Saül[2], ou celle de Nathan, qui réprimenda David[3], ou celle d'Elisée qui consola Josaphat[4]. Enfin, s'il a *besoin de sagesse*, pour gouverner ses sujets, qu'il *la demande à Dieu...*, et *elle lui sera accordée*[5], qu'il se souvienne de l'heureux succès qui a été promis à la prière[6] : *qu'il prie, sans se lasser*[7], et il obtiendra du Ciel l'assistance convenable pour être un excellent souverain.

COROLLAIRES.

Que le prince chrétien ait toujours l'Évangile sous les yeux.

I. Dieu voulut, dans l'ancienne alliance, que « le roi d'Israël, en montant sur le trône de son royaume, reçût des » prêtres un exemplaire de la loi qu'on avait transcrit, et qu'il » le conservât avec lui pour le lire tous les jours de sa vie, et » apprendre à craindre Dieu et à garder les paroles et les » solennités prescrites par la loi; de cette manière son cœur » ne se serait point élevé par l'orgueil au-dessus de ses frères; » il ne se serait point ployé à droite ou à gauche, et par suite il » aurait longtemps régné lui et ses enfants en Israël[8]. » Dans le nouveau Testament, l'Évangile doit être *écrit dans le cœur des hommes*[9]. Ainsi le roi doit considérer comme lui étant adressé particulièrement ce précepte du plus sage monarque de l'univers : *que la clémence et la justice ne t'abandonnent point. Attache-les à ton cou*, afin qu'elles règlent tes discours, *écris-en les paroles dans ton cœur, et tu trouveras grâce et une bonne instruction devant Dieu et devant les hommes*[10].

Qu'on inspire aux princes ces sentiments dès l'enfance.

II. Et puisqu'il est bon à l'homme de *porter le joug du Seigneur, dès son adolescence*[11], il sera très-utile aussi de

[1] Ad Philipp. IV. 13.
[2] I. Reg. XIII. 13. XV. 14 et seqq. — [3] II. Reg. XII. 1 et seqq. — [4] IV. Reg. III. 11 et seqq. — [5] Jacob. I. 5. — [6] Matth. VII. 7. XXI. 22. Joann. XIV. 13. — [7] Luc. XVIII. 1 — [8] Deuter. XVII. 18 et seqq. — [9] Ad Roman. II. 15. — [10] Proverb. III. 2 et seq. — [11] Thren. III. 27.

l'y *courber, dès l'enfance*[1]. Il faut faire naître de bonne heure l'amour de l'Évangile dans l'âme de ceux que Dieu a destinés à gouverner les peuples. De cette manière, le prince *marchera vers le bien public*[2], et il *acquerra le nom presque divin*[3].

Ces mêmes sentiments sont nécessaires à ceux auxquels le roi fait part de son autorité.

III. Le roi ne pouvant par lui-même administrer la justice, a besoin d'employer des magistats auxquels il communique une partie de son autorité[4]. Ceux-ci doivent encore être remplis de la crainte de Dieu, autrement le peuple *sera menacé d'une grande ruine,* et l'exécration tombera sur le prince lui-même[5]. Que le roi ait donc *des personnes très-justes et très-humaines auxquelles il communique le droit de commander,* et que les principaux de ses soins se tournent donc vers le choix qu'il doit faire de ces personnes[6]

TROISIÈME THÉORÈME.

La morale évangélique forme les meilleurs sujets.

Quels sont ceux qui ont contesté cette vérité?

I. Si l'on a imputé au divin fondateur du christianisme le crime d'avoir excité le peuple à la sédition, pour le rendre rebelle à César[7], et si la même calomnie a été ourdie encore contre les premiers propagateurs du christianisme, qui furent appelés *contradicteurs des décrets de César*[8], *instigateurs de troubles*[9], *et hommes pestiférés, artisans de séditions dans le monde entier*[10], on ne doit pas s'étonner si postérieurement encore les chrétiens sont devenus l'objet de la haine de ceux qui sont à la tête des affaires, s'ils ont été traités de perturbateurs de l'autorité publique, et si comme tels ils ont été en butte aux plus longues et aux plus cruelles persécutions[11]. La philosophie moderne n'aurait pas dû re-

[1] Ecclesiastic. VII. 25. — [2] Silvestri, Il principe infante. p 108. Francfort, 1619. — [3] Ibid. I. p. 36. — [4] S. Thom. De regim. princip. Lib. II. C. 10. et 15. — [5] S. Thom. De erudit. princip. Lib. I. Cap. 3. — [6] Synesius, De regno. p. 30 et seqq. Lutet. 1612. — [7] Luc XXIII. 2. — [8] Act. XVII. 8. — [9] Ibid. XXI. 38. — [10] Ibid. XXIV. 5.

[11] Spanheim, De usu et præstantia numismatum. Amst. 1717. p. 527.

nouveler une imposture aussi manifeste, non moins démentie par la plume de nos anciens apologistes que par le fait permanent d'une infinité de chrétiens d'une fidélité inviolable envers leurs monarques; mais toutefois il ne manque point d'effrontés calomniateurs qui vont débiter partout que les maximes du christianisme affaiblissent la soumission et l'obéissance dues aux souverains [1]. Cependant comme le mensonge est dans l'habitude de se contredire lui-même, d'autres incrédules ont accusé la morale chrétienne d'un èxcès diamétralement opposé; ils ont avancé que le christianisme ne *prêchait que servitude, que les chrétiens étaient faits pour être esclaves, que le christianisme était favorable à la tyrannie* [2]. Par suite de ces monstrueux principes, on vit s'élever une horde d'individus qui, confondant la liberté avec le libertinage, et l'égalité avec le désordre, ont persécuté les vrais chrétiens comme contraires à leurs idées *libérales*, de manière que si *Dieu ne nous avait pas protégés, nous eussions été presque engloutis tout vifs par la férocité de l'impiété* [3]. Dans une multitude innombrable d'ecrits et de harangues séditieuses, les droits de la liberté et de l'égalité furent qualifiés d'*inaliénables*, les rois les plus légitimes de l'Europe furent considérés comme des tyrans, les lois qui n'avaient pour but que de maintenir l'ordre public, étaient représentées comme des chaînes, et les doctrines de l'Évangile qui commandent la soumission à l'autorité établie, étaient traitées d'*impostures*, et les prêtres qui compriment dans les séditieux l'esprit de vertige n'étaient plus que des *caréatides* du trône et des conspirateurs contre les intérêts de l'humanité [4]. Pour réfuter toutes ces erreurs, il sera suffisant, je pense, de démontrer que *la morale évangélique forme de très-bons sujets* : je ne prétends

[1] Cette calomnie ourdie par les premiers ennemis du christianisme, comme on le voit dans S[t] Augustin, in Psalm. CXVIII, a été renouvelée par ceux dont nous avons fait mention dans la première partie de cet ouvrage, Theor. VI, et souvent dans la seconde.

[2] Contrat social. Liv. IV. Ch. 8.

[3] Psalm. CXXIII. 3.

[4] On peut consulter à ce sujet, Burke, Réflexions sur la révolution française. — Barruel, Mémoire pour servir à l'histoire du jacobinisme. — Anonyme, Conjuration contre la religion et les souverains dont le projet fut conçu en France pour s'exécuter dans tout l'univers — et Muzzarelli : Memorie del Giacobinismo estratte dall' apere di Gio-jacopo. Rousseau.

point, pour faire voir que *les sectateurs* de l'Évangile sont *très-bons,* mettre en évidence toutes les vertus que ce divin code nous impose, attendu que ce point n'est pas attaqué par les coryphées mêmes de l'impiété [1], mais j'entends prouver seulement que l'Évangile les rend très-fidèles au gouvernement et donne à leur liberté une perfection admirable.

La philosophie seule est insuffisante pour former des sujets fidèles.

II. En premier lieu, l'on ne peut douter que la véritable philosophie qui ne sait jamais se séparer de la religion, qui ne sait enseigner d'autre morale que la véritable, ne ploie l'esprit humain à la soumission et à l'ordre social, et ne fasse même voir qu'il est d'autant plus heureux qu'il commande moins et obéit mieux à la loi. Mais puisque, dès les premiers temps du christianisme, on entendait sous le nom de *philosophie,* une science séductrice et une vaine déception [2] qui *est ennemie de Dieu* [3] et *qui a été convaincue de folie par Dieu même* [4], ainsi que d'être une *science d'un faux nom* [5]. Les princes, à proprement parler, ne peuvent attendre de cette philosophie qu'une tourbe de sujets déloyaux, séditieux et indignes de la confiance publique. Comme l'effet le plus ordinaire de la science est d'*enfler l'esprit* [6], et qu'un esprit plein de lui-même est peu accoutume à montrer du respect et de l'obéissance pour les autres [7], il n'a pu sortir des écoles de cette philosophie, que des hommes qui *méprisent l'autorité établie et blasphèment la majesté* [8]. Pour démontrer tout ceci par des faits dont le souvenir est encore trop récent et trop déplorable, je rappellerai à la mémoire que, dès le commencement du XVIII siècle l'immortel Fénélon prévit le danger où étaient les monarques, par suite de *la tortueuse impiété des philosophes* [9]. Leibnitz connut bien aussi que cette *philosophie disposait les choses pour une révolution générale dont l'Europe allait être menacée* [10]. Gustave, roi de Suède et l'empereur Léopold déclarèrent

[1] Rousseau, Emil. T. III. p. 140 et suiv. Genev. 1780. Lettr. de la Montagne. III. p. 78. — [2] Ad Coloss. II. 8. — [3] Ad Rom. VIII. 7. — [4] I. Ad Corinth. I. 10. — [5] I. Ad Timoth. VI. 20. — [6] I. Ad Corinth. VIII. 1.
[7] II. Ad. Timoth. III. 2. — [8] Jnd. 8.
[9] Sermon sur la fête de l'Épiphanie. œuvr. T. VII. p. 139 et suiv. Paris, 1701. — [10] Réflexions sur l'essai de l'entendement humain.

qu'ils en étaient les premières victimes, et l'attentat de Robert-François Damiens sur la personne de Louis XV, en fut encore une preuve très-convaincante [1]. Par cette raison, le clergé de France exposa au roi que *la philosophie avait obscurci les vérités les plus sacrées, qu'elle avait ébranlé les principes de la monarchie... qu'elle ne respectait rien, ni dans l'ordre civil, ni dans l'ordre spirituel... qu'elle employait tous les efforts pour effacer des âmes tout sentiment de religion, de piété, de crainte et d'amour de Dieu, de confiance et d'obéissance envers le souverain*[2]. Le clergé lui-même répéta ensuite les mêmes plaintes, et fit connaître au roi que l'impie *philosophie ne bornait point exclusivement à l'Eglise ses travaux et ses projets exterminateurs, mais les portait encore contre Dieu et les hommes, contre l'empire et le sanctuaire, elle ne sera jamais satisfaite que lorsqu'elle verra détruite toute puissance divine et humaine*[3]. Également, en 1770, l'avocat général Seguier prononça au parlement un long discours plein de chaleur, dans lequel il démontra qu'une *secte impie et audacieuse décorant sa fausse sagesse du nom de philosophie, tentait d'une main d'ébranler le trône, et de l'autre, de renverser les autels.* L'abbé de Cavegrac, le père Neuville, le père Beauregard, Mgr de Beauvais prêchèrent hautement *sur l'abîme de l'anarchie, de confusion et de ruine où les peuples allaient se précipiter*[4]. D'un autre côté, Voltaire fut loué par les philosophes, pour *avoir fait tomber le premier la plus formidable barrière du despotisme, c'est-à-dire le pouvoir religieux et sacerdotal: parce que s'il n'eût pas brisé le joug des ecclésiastiques, on n'aurait pas brisé non plus le joug des tyrans, le premier étant secoué, le second devait l'être bientôt de même*[5].

[1] Le procès en a été imprimé à Paris en 1757. Quant aux autres rois et ministres immolés, et aux tentatives qui ont été faites pour en multiplier le nombre, il est inutile d'en faire ici mention, les faits étant encore trop récents, et tout le monde d'ailleurs en ayant connaissance.

[2] Actes de l'assemblée du clergé de France de 1765.

[3] Actes de la même assemblée de 1770.

[4] Tous ces présages sont rapportés dans les mémoires pour servir à l'histoire de la philosophie, à la fin du XVIIIe siècle, et dans l'ouvrage de l'abbé Proyart, Louis XVI détrôné avant d'être roi, ainsi que dans la biographie universelle, récemment imprimée à Paris, Tom. III.

[5] V. le journal du 7 août 1790, où l'on rend compte de la vie de Voltaire écrite par Condorcet.

Et qui pourrait méconnaître les sentiments des philosophes, en voyant que, lorsque le trône de France se fut écroulé, la révolution s'étendit en Europe, et l'on s'efforça d'arracher la couronne de la tête de tous les souverains ? On compta dans la classe de ces prétendus *esprits forts*, bien peu d'hommes qui ne se laissèrent point séduire par les vains attraits de cette orgueilleuse philosophie, et qui connurent cette grande vérité que *l'homme est toujours heureux, à mesure qu'il est plus sage, que l'homme est toujours sage dans tout état où il se trouve, quand il sait vivre sans agitation et avec indifférence*[1].

Aucune religion, excepté la religion chrétienne, ne forme de bons sujets.

III. Mais en mettant de côté cette malheureuse *philosophie*, si nous jetons un coup d'œil rapide sur toutes les religions professées dans l'univers et qui peuvent, comme chacun sait, en excluant le christianisme, se réduire au paganisme, au mahométisme et au judaïsme, nous connaîtrons évidemment et facilement que leurs principes ne furent jamais propres à former des sujets consciencieusement fidèles. Les païens ne reconnaissant dans le gouvernement aucune institution divine, mais le regardant simplement comme le résultat de l'usurpation et de la prépondérance, étaient, pour ainsi dire, nécessairement envers ceux qui les gouvernaient *envieux, homicides, trompeurs, méchants, portés à l'outrage, orgueilleux, insubordonnés*[2]. Ils confondaient en général le nom de tyran avec celui de souverain[3], ils jugeaient que *tout homme de bien devait, autant que possible, chercher à le tuer*[4], et il était passé en proverbe chez eux qu'il était *nécessaire que quiconque n'avait pas le bonheur d'être né monarque, naquit stupide*, pour ne point sentir le poids de ses chaînes[5]. Que dirons-nous des mahométans ? ignorants par loi, méprisables par éducation et brutaux par système, ils ne peuvent être gouvernés que par le *despotisme*[6]. Et cette forme de gouvernement étant naturellement odieuse

[1] Saint Réal, Traités de philosophie, de morale et de politique. Ch. II. Œuvr. T. III. p. 35. Amsterdam, 1732.
[2] Ad Rom. I. 29 et seqq. — [3] Etymolog. magnum. V. Τυράννος.
[4] Cicer. Philipp. II. n° 12. — [5] Senec. De morte Claudii. p. 773. B. Antuerp. 1605. — [6] Montesquieu, Esprit des lois. L. XXIV. ch. 3.

à tout le monde, ne peut en aucune manière se concilier cet *amour* qui garantit les relations réciproques de l'empire et de l'état, mais elle fonde toutes ses espérances sur la *crainte*, et la *crainte* ne peut longtemps protéger le trône ni former jamais des sujets qui méritent que le roi leur accorde sa confiance [1]. Les Hébreux ne se croient pas obligés d'aimer un souverain qui ne descend pas de la race d'Abraham; parce qu'ils persistent opiniâtrement dans la croyance que l'horreur de Dieu à l'égard des nations dure encore [2], qu'ils doivent toujours les haïr [3], et qu'ils ne peuvent établir avec elle aucune relation sociale [4]. D'après cela, à partir des temps du Rédempteur, ils souffraient avec impatience le joug des Romains, et ils étaient si éloignés de se croire obliger de leur payer les tributs, qu'ils doutaient même s'ils pouvaient le faire en sûreté de conscience [5].

Les exemples et les paroles du Sauveur inspirent la soumission.

IV. Mais le Rédempteur déclara lui-même qu'*on doit rendre à César ce qui appartient à César* [6], et il voulut payer le *cens* pour lui-même et pour Pierre, bien qu'il pût alléguer mille raisons pour s'affranchir de cet acte de soumission [7]. Sa sagesse fut véritablement admirable en ce que, pour enseigner la subordination pendant tout le cours de son existence, il daigna naître dans un endroit trop peu à l'aise pour obéir à un fantasque édit de César-Auguste [8], et il voulut mourir sur la croix d'après la plus injuste condamnation d'un magistrat qui reconnaissait tenir son autorité de l'infâme Tibère [9]; et raisonnant avec ce magistrat, il proféra même ces paroles : *Vous n'auriez aucune puissance contre moi, si elle ne vous eût pas été donnée du ciel* [10]. Ces expressions ont le même sens que ces autres tirées de l'Écriture sainte : *Souverains... la puissance vous a été confiée par le Seigneur, et votre puissance vient du Très-Haut* [11].

[1] Cælii Rhodigini, Lect. antiquar. L. XII. C. 11. — [2] Levit. XVIII. 24.
[3] Deuteron. VII. 2 et seqq. — [4] Matth. V. 43.
[5] Id. XXII. 17. Ces principes produisirent la secte des Juifs qui refusait de payer le tribut et d'obéir aux Romains, de manière que ce refus devint le principal motif de la guerre qui accomplit les menaces divines contre cette nation sacrilége. Josèphe. Antiquit. L. XVIII. C. 1 et seqq.
[6] Matth. XXII. 17. — [7] Ibid. XVII. 33 et seqq. — [8] Luc. II. 1. — [9] Ibid. III. 1. — [10] Joann. XIX. 10. — [11] Sapient. VI. 4.

Et celle-ci : *Il transfère et rend les royaumes bien établis... Il donne* au souverain *le royaume, la force, l'empire et la gloire*[1]. Et celles-ci : *Il n'y a pas de puissance, sinon de Dieu ; ensuite celles qui existent, ont été ordonnées par lui, ainsi quiconque résiste à la puissance, résiste à l'ordre de Dieu*[2]. C'est à ce sujet que S[t] Augustin expliquant les sentiments d'un vrai chrétien, s'exprimait en ces termes : *Nous n'attribuons pas à d'autres qu'au vrai Dieu le pouvoir de donner le royaume et l'empire ; il accorde le bonheur dans le royaume des cieux aux seuls hommes pieux, mais le royaume terrestre aux hommes pieux et aux impies comme il lui plaît, lui à qui rien ne plaît injustement. Celui qui donna la puissance à Marius, fut le même qui la donna à César ; celui qui la donna à Auguste, la donna aussi à Néron, celui qui la donna à Vespasien et à son fils, tous deux empereurs très-aimables, la donna encore à Domitien qui en fut le plus cruel, et pour ne pas les compter tous, celui qui la donna à Constantin, la donna aussi à Julien l'apostat*[3]. Et à la vérité, le chrétien considérant que Dieu a fait l'homme pour la société, et qu'il ne peut exister de société sans gouvernement, regarde comme donnée par Dieu même la puissance de celui qui gouverne, puissance essentielle au gouvernemement, et adorant Dieu comme souverain maître de l'univers, il reconnaît que c'est de lui que vient toute autorité donnée aux hommes pour exécuter visiblement ses desseins sur les populations, tels qu'il les a ordonnés invisiblement et qu'il les fait exécuter[4]

Le christianisme reconnaît un caractère sacré dans la personne du roi.

V. La conséquence légitime qui découle de ces doctrines, c'est qu'on doit considérer comme sacrée, non-seulement l'autorité, mais encore la personne du souverain. Quant à ce qui concerne la première, le trône royal est regardé dans l'Écriture sainte, non comme trône d'un homme, mais comme *trône* de Dieu même[5]. De manière qu'il est dit quelquefois que

[1] Daniel. II. 21. 37. — [2] Ad Rom. XIII. 1 et seqq. — [3] De civit. Dei. Lib. V. Cap. XXI.

[4] Duguet, Institution d'un prince. P. III Ch. VII. pag. 274 et suiv. Londres, 1743. — Bossuet, Politique tirée de l'Écriture. Liv. III. art 21. p. 71. et suiv. Paris, 1714. — [5] II. Paralip. XIII. 8.

les souverains *sont assis sur le trône du Seigneur* [1], et quelquefois il est dit qu'il *a donné à chaque peuple quelqu'un qui le gouverne* [2]. Quant à la seconde, c'est-à-dire à la personne, outre l'onction qui sert à consacrer le monarque, on peut considérer encore que l'exercice même de l'autorité rend sa personne sacrée, puisque Cyrus bien qu'idolâtre fut qualifié de christ (oint) [3]. Cela fit que David déclara coupable de crime capital quiconque *portait* la main sur l'oint du Seigneur [4]; et bien qu'il fût injustement persécuté par Saül qui était déjà réprouvé de Dieu, et quoiqu'il eût déjà droit au royaume, et que ses serviteurs lui en rappelassent la divine promesse, toutefois quand il pouvait ôter la vie à ce roi, il ne le fit point, mais se contenta de lui couper le bord de son manteau. L'historien sacré raconte même que le cœur de David resta pénétré d'un profond repentir, à raison d'un tel attentat, et dit : que le Seigneur m'accorde la grâce de ne plus faire un semblable outrage à mon maître qui est l'oint du Seigneur, c'est-à-dire de mettre la main sur lui, précisément parce qu'il est l'oint du Seigneur [5]. C'est pour cela que l'obligation d'*honorer le roi et de lui obéir* a été si souvent recommandée aux enfants de la nouvelle alliance, en leur faisant savoir que la désobéissance *non-seulement provoquerait l'indignation* de l'autorité établie, *mais souillerait encore leur conscience, et les rendrait dignes de la damnation éternelle* [6]. Outre cela Dieu avait déjà écrit : *Je prends soin de la dignité du roi, et je suis le vengeur du serment de fidélité qu'on lui a prêté : ne te hâte point de le trahir, parce qu'il fera tout ce qu'il voudra ; et sa parole est pleine de puissance, et personne ne peut lui dire : pourquoi agis-tu ainsi* [7]? Et dans un autre endroit il est dit : *Crains Dieu, mon fils, et le roi, et ne prends point part avec celui qui en murmure* [8]. Tout cela étant de la plus exacte vérité, Winzetus a eu raison de dire *que Dieu, dans sa prévoyante bonté, a pris les précautions nécessaires pour que, dans les paroles comme dans les exemples de l'Écriture sainte, il ne s'y trouvât rien d'où l'on pût établir quelque droit du peuple*

[1] I. Paralip. XVIII. 5. et XXIX. 23. — [2] Ecclesiastic. XVII. 14. — [3] Isai. XLV. 1. — [4] I. Reg. XXVI. 16. — [5] I. Reg. XXIV. 6.

[6] Ad Rom. XII. 1 et seqq. — Ad Ephes. VI. 5 et seqq. — Ad Coloss. III. 22 et seqq. I. Petri. II. 13. 14, 17 et 18.

[7] Eccles. VIII. 2 et seqq. — [8] Proverb. XXIV. 21.

contre la personne des rois, qui sont ses sublimes ministres, mais au contraire on nous prescrit et on nous recommande l'obéissance [1]. D'après cela, non-seulement l'élévation de la dignité, les principes du droit de nature et le consentement des nations, mais encore les préceptes du code sacré, regardent les chrétiens comme devant être soumis aux princes, quelle que soit leur conduite politique [2].

Conduite des premiers chrétiens à l'égard des souverains.

VI. Mais quels étaient donc ceux envers lesquels le respect et l'obéissance étaient imposés aux chrétiens ? C'étaient précisément des idolâtres, des persécuteurs et des tyrans, tels furent entre autres un Néron, un Domitien. Ils *donnèrent les chairs des saints pour nourriture aux oiseaux de l'air et aux bêtes de la terre, ils répandirent leur sang comme de l'eau dans l'Église* [3]. Et toutefois quiconque veut comprendre comment les premiers sectateurs du Nazaréen leur ont été très-fidèles, et comment ils ne se sont jamais défendus contre leurs plus injustes oppresseurs avec d'autres armes que celles de la prière et de la patience, n'a qu'à lire les passages suivants de Tertullien, qui attestent la conduite qu'on tenait alors à l'égard de ces barbares monarques : « *Nos enim pro salute imperatorum Deum invocamus æternum, Deum verum, Deum vivum, quem et ipi imperatores propitium sibi præter cœteros malunt. Sciunt quis illis dederit imperium, sciunt qua homines, quis et animam. Sentiunt eum esse solum, in cujus solius potestate sunt, a quo sunt secundi, post quem primi... Precantes sumus semper pro omnibus imperatoribus vitam illis prolixam, imperium securum, domum tutam, exercitus fortes, senatum fidelem, populum probum, orbem quietum et quæcumque hominum et Cæsaris vota sunt... Sic itaque nos ad Deum expansos ungulæ fodiant, cruces suspendant, ignes lambant, gladii guttura detruncent, bestiæ insiliant; paratus est ad omne supplicium ipse habitus orantis christiani. Hoc agite, boni præsides, extorquete animam Deo supplicantem pro imperatore... Nos Dei judicium suspicimus in imperatoribus, qui gentibus illos præfecit. Id*

[1] Velitatio adversus Buchananum. p. 175 et 182.

[2] Barclai. De regno contra Monarchomachos. Lib. III. Cap. V. et seqq. — Mancini. De juribus principatuum. L. IV. C. 9.

[3] Psalm. LXVIII. 2 et seqq.

in eis scimus esse, quod Deus voluit, ideoque et salvum volumus, quod Deus voluit. » Après ces paroles, il continue à faire voir la fidélité des chrétiens qui, bien qu'ils se fussent accrus dans une proportion démesurée et qu'ils pussent faire trembler leurs persécuteurs, préféraient toutefois leur propre massacre à la rébellion [1]. Et dans un autre de ses ouvrages, il a rappelé que les plus célèbres conjurations de ces temps, c'est-à-dire celle de Claudius Albinus contre Sévère, celle de Percennius Riger contre le même empereur, celle d'Avidius Cassius contre Lucius Verus, ne comptèrent pas un seul chrétien. « *Sic et circa majestatem imperatorum infamamur, tamen nunquam Albiniani, nec Nigriani vel Cassiani inveniri poterunt christiani... Christianus nullius est hostis, nedum imperatoris; quem sciens à Deo suo constitui, necesse est ut et ipsum diligat, et revereatur et honoret, et salvum velit cum toto romano imperio* [2]. » C'est dans le même esprit qu'Origène se plaint de ce que Celse disait que *la dignité était parvenue aux souverains par faveur des démons,* tandis que les chrétiens croient que c'est l'ouvrage de Dieu, et il ajoute : « *Cœterum, quatenus salva pietate licet, non ita insanimus, ut in nos irritemus reges aut potestates publicas sœvituras per tormenta et supplicia; legimus enim in nostris litteris : Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit* [3]. » Ces doctrines, pour ne point parler des autres Pères de l'Église, ne diffèrent pas de celles de S[t] Ambroise [4] et de S[t] Augustin [5], qui n'ont fait que confirmer les chrétiens dans cette soumission à l'autorité établie, qui forme pour ainsi dire, l'emblème de notre religion.

Motifs que fournit la religion pour apaiser les sujets opprimés.

VII. Mais il y a des moments où un peuple maltaité et opprimé se souvient fort peu des exemples des premiers chrétiens, et se sent porté à secouer un joug qu'il trouve trop pesant; alors la religion chrétienne est la seule qui lui

[1] Apologet. Cap. XXX. et seqq. p. 101 et seqq. Venet, 1744. De cette manière les chrétiens accomplissaient le précepte de l'apôtre qui prescrit la prière pour les rois et pour tous les supérieurs. I. Ad Timoth. II. 2.

[2] Ad Scapulam. Cap. II. p. 69. Venet, 1744. — [3] Contra Cels. L. VIII. n° 65. — [4] Apolog. David. Cap. IV et IX. — [5] Adversus Faustum, Manich. Lib. XXII. Cap. 75.

offre des motifs pour rester calme, même dans l'état de violence auquel il est soumis: premièrement, le christianisme fait recourir à la voie de la persuasion, et il est toujours vrai que des paroles *douces et humbles brisent le ressentiment* de celui qui abuse de son autorité, comme des *paroles dures en provoquent la fureur*[1]. Ainsi, avec la charité qui ne *pense jamais au mal*[2], le bon chrétien croira que le prince se trompe de bonne foi, et qu'il ne plonge l'état dans la misère que parce qu'il s'imagine le rendre plus heureux, et il supposera donc qu'il est séduit par quelque courtisan qui a pris un funeste ascendant sur son esprit, et alors il cherchera les moyens d'éclairer le prince, en faisant parvenir jusqu'au trône la voix de la vérité comme mille faits tant anciens que modernes en démontrent la possibilité. En outre la résignation, le silence, l'humiliation et l'abandon à la clémence, où l'on aurait droit de demander justice, ont coutume de réussir auprès de la plupart des princes, et certains d'entre eux se laissent émouvoir ou par les bons offices, ou par les menaces des autres princes auxquels le peuple aura eu recours[3]. De plus, le chrétien se rappelle le commandement de Dieu, intimé par l'organe du prince des apôtres: *honorez le roi, soyez, ô serviteurs, obéissants à vos maîtres, en tout respect et soumission, non-seulement à ceux qui sont bons et agréables, mais encore à ceux qui sont acariâtres et fâcheux, parce qu'il plaît à Dieu, que dans l'intention de lui plaire, nous soyons contents sous la force des maux qu'on nous fait injustement souffrir*[4]. Le chrétien réfléchit donc au *plaisir* qu'il donne à Dieu, par la *souffrance*, et qui attend l'assistance de celui qui ne laisse *pas longtemps le sceptre des pécheurs sur l'héritage des justes, afin que les justes ne tendent pas leurs mains à l'iniquité*[5]. D'un autre côté, il a également en horreur les trames de séditions qui tendent à *renverser l'ordre entier de l'état qui ne peut se conserver sans respect pour l'autorité, bien qu'elle en abuse*[6], et pour cela, il ne laisse pas d'établir une certaine comparaison *entre les désordres de l'anarchie, et la tolérance des abus du pouvoir suprême, et il trouve que, dans*

[1] Proverb. XV. 1. — [2] I. Ad Corinth. XIII. 5. — [3] Spedalieri, De' diritti dell' uomo. Lib. II. Cap XVI. p. 80. Assisi, 1791. — [4] I. Petri. II. 17 et seqq. — [5] Psalm. CXXIX. 3. — [6] Lebret, De la Souveraineté. Liv. I. Ch. 4.

le premier cas, tous les maux se réunissent sur la tête des peuples, par la destruction de l'autorité; et ces maux sont permanents, parce que l'anarchie qui les produit, forme un état stable, ils sont même sans remède, parce que l'autorité qui pourrait seule y remédier est détruite. Au contraire les abus du gouvernement qui n'ont pénétré que dans une partie de l'administration, ne sont qu'accidentels et contiennent en eux-mêmes mille remèdes divers [1].

L'Evangile tarit pour ses adhérents toutes sources de rébellions.

VIII. D'un autre côté, ce ne sont certainement point les *abus du gouvernement* qui sont le principe ordinaire des rébellions, mais bien les passions déréglées des sujets, qui vont chercher dans la conduite du souverain des prétextes pour se soustraire à ses ordres et pour aspirer à une autre espèce d'autorité. Plutarque a fait une très-sage observation, en disant que le *peuple est toujours porté à se plaindre de celui qui le gouverne* [2]; d'ailleurs les hommes pervers profitent de ces dispositions du même peuple, cherchent à le leurrer par la promesse de la liberté, c'est ce qui fit dire en parlant de quelques insidieuses manifestations de séditieux qui dégénéraient en une affreuse tyrannie: *quanto majore libertatis imagine tegebantur, tanto eruptura ad infensius servitium* [3]. Ces hommes sont cependant des égoûts de tout vice, ils ne trouvent d'autre voie pour sortir de leur obscurité, que celle des forfaits, n'ayant, pour acquérir des richesses, ou pour se débarrasser de leurs dettes, que la rapine, ils forment des projets de changements politiques; et tel a toujours été précisément le caractère des hommes turbulents, comme nous l'enseigne l'histoire de toutes les époques [4]. Or le christianisme ferme la première porte à la révolte en défendant au peuple de murmurer contre le souverain, et de donner par là naissance à l'émeute, en lui disant: *in cogitatione tua regi ne detrahas, et in secreto cubiculi*

[1] (Pey), l'autorita delle due potestà. T. I. P. I. C. I. p. 140. Trad. ital. Fuligno, 1788.

[2] Reip. gerend. præcept. Amelot, Not. aux lettres du cardinal d'Ossat. Tom. IV p. 364. Amst. 1732.

[3] Annal. I. in fine. T. I. p 162. Paris, 1682.

[4] Livius. Hist. Lib. XXVI et XLII. C. 30. Cicer. in Catil. II. 9. idem epistolar. Lib. V. ep. 6. Sallust. Bellum. Catil. C. XIII. et seqq.

tui ne maledixeris diviti; quia et aves cœli portabunt vocem tuam, et qui habet pennas, annunciabit sententiam[1]. Le christianisme défend de même sévèrement l'ambition et l'avarice, comme vices contraires à la charité[2], qui doit former le caractère des chrétiens[3]: quant à l'importance de cette exclusion dans l'intérêt du bonheur public, c'est ce qui sera plus amplement démontré dans le paragraphe suivant, il nous suffit pour le présent d'y avoir reconnu un principe de tranquillité.

Fausse idée de la liberté.

IX. Je ne conçois donc point le courage avec lequel certains *philosophes républicains* ont assuré que les principes du christianisme n'inspirent point cette *liberté* et cette *égalité* qu'ils ont promises aux nations pour bouleverser entièrement l'ordre social. Quelque attention que l'on apporte à saisir le sens de leurs divagations, on ne peut comprendre avec certitude de quelle liberté ils prétendent raisonner. *Parlent-ils de l'homme dans l'état de nature? parlent-ils de l'homme soumis aux conventions sociales, de l'homme lié par les serments prêtés par lui ou par ses ancêtres? ou parlent-ils de l'homme réuni à ses semblables pour se soumettre la première fois à une constitution?... Confondre ces divers genres de liberté sociale, prétendre qu'ils appartiennent à toutes les situations de l'homme; adapter à l'un ce qui ne peut convenir qu'à l'autre, ce n'est pas un pur effet d'ignorance, c'est positivement un crime de séduction, dont les conséquences sont plus terribles pour les séducteurs que pour les victimes de leurs déceptions*[4]. Mais quel que soit l'état de l'homme, sa liberté ne peut être sans limites; et si chacun était libre de faire ce qu'il veut, personne ne pourrait plus faire tout ce qu'il veut, et un état perpétuel de violence réciproque entraînerait la destruction du genre humain[5]. D'un autre côté, une *liberté démesurée ne peut aboutir qu'à un esclavage privé et public, de manière que la tyrannie est le résultat inévitable d'une république populaire; et que*

[1] Eccles. X. 20. S. Hieron. in hunc locum.
[2] I. Ad Corinth. XIII. 4 et seqq.
[3] Ad Rom. V. 5. XXII. 10.
[4] Agala, Della liberta e della eguaglianza. L. I. C. 8. p. 13 et seqq. Vienna, 1793. — [5] Montesquieu, Esprit des lois. L. XI. Ch. 3.

l'extrême liberté est l'origine de la plus pesante et de la plus dure servitude [1]. C'est pour cela *qu'il n'y a rien dont on doive faire un emploi plus économique que de la liberté, parce que dirigée dans une sage mesure, elle est aussi salutaire aux cités qu'aux individus; mais elle n'est pas plus tôt sortie de ses limites qu'elle devient non-seulement préjudiciable aux autres, mais encore pernicieuse à ceux qui la possèdent* [2]. Du reste, c'est ainsi que pensaient les écrivains de l'antiquité, qui avaient sous les yeux l'expérience de tant de républiques. De nos jours, on n'a pas voulu les croire; on a voulu répéter l'expérience, et l'on a reconnu nouvellement que *le plus terrible despotisme est celui qui porte le masque de la liberté* [3]. Il est vraiment remarquable que le premier artisan de cette idole imaginaire prophétisa, dans ses rêveries extravagantes, un malheur qu'il préparait à l'Europe, puisqu'il disait : *il n'y a point de servitude plus parfaite que celle qui porte l'apparence de la liberté, par ce moyen, la volonté même est asservie* [4].

Véritable idée de la liberté chrétienne.

X. Or comment le même auteur déclame-t-il tant en faveur de la liberté, et répète-t-il encore que les *chrétiens sont incapables de former un peuple libre et sont condamnés à un perpétuel esclavage?* Et cependant il n'y a que le christianisme qui rende à l'homme toute la liberté dont il est susceptible : « Nous avons trois lois : la loi de Dieu, qui nous dirige; la loi de la nécessité qui nous entraîne; la loi du péché qui nous séduit. Obéir à la loi de Dieu, adorer la providence dans la loi de la nécessité, résister à la loi du péché, voilà en définitive, tout ce qui constitue la liberté humaine... Il était nécessaire que Dieu vînt lui-même enseigner aux hommes ce que c'était que la véritable liberté, *si ergo vos filius liberaverit, vere liberi eritis* [5]. Et cette liberté, en quoi consiste-t-elle ? elle consiste dans la connaissance de la vérité. Vous connaîtrez alors la vérité, et la vérité brisera vos chaînes, et vous serez pleinement libres :

[1] Plat. De rep. L. VIII. p. 434. Venetiis, 1556. — [2] Livius. Hist. L. XXXIV. C. 49. — [3] Barruel, Histoire du clergé de France. T. I. p. 194. Paris, 1803. — [4] Rousseau, Emile. T. IV. p. 233. Amst. 1766. — [5] Joann. VIII. 36.

tunc cognoscetis veritatem, et veritas liberabit vos[1]. Voilà la seule et véritable liberté du chrétien, connaître la vérité, aimer la vérité, pratiquer la vérité[2], et cela parce que la connaissance de la vérité porte avec elle la délivrance *de l'esprit d'erreur*[3]. De ce bien, avec l'assistance divine, on arrive à un autre, c'est-à-dire au bien de détester le mal que l'on connaît déjà et de briser les chaînes du vice ; c'est ce qu'on appelle la délivrance du péché, et des justes peines qui en sont la suite[4]. L'empire de la charité qui pénètre ensuite dans le cœur constitue cette *loi parfaite de liberté d'après laquelle nous devons être jugés*[5]*;* loi qui nous affranchit de ces *innombrables pratiques* qui jadis formaient un joug pesant pour le peuple hébreu[6], et dont notre Sauveur *nous a délivrés*[7]*;* loi qui ne nous fait pas sentir le poids des lois, parce que *nulle loi n'est pesante* pour le juste[8] : sans cette loi, l'homme retourne à l'esclavage dans lequel gémissaient les idolâtres[9] ; perd *l'esprit de Dieu où se trouve la liberté*[10], *devient l'esclave de ses passions, de ses vices*[11], et n'est point *délivré des maux de ses véritables ennemis*[12]. La liberté chrétienne n'est donc point placée dans l'indépendance et dans *l'insubordination;* puisque nous avons vu que l'indépendance et *l'insubordination* étaient expressément défendues comme des choses qui constituaient une *liberté qui n'était qu'un voile pour cacher la malice*[13]. D'après cela, il sera donc toujours indigne du nom de chrétien l'homme qui, *élevé en vanité et en orgueil, se croit né aussi libre que le petit d'un âne sauvage*[14].

Fausse idée de l'égalité.

XI. On doit également regarder comme très-éloignée de la morale chrétienne cette égalité chimérique que les philosophes considèrent comme la fille ou comme la sœur de la liberté ; et à la vérité, la nature, en développant ses forces primitives parmi tous les mortels, comme elle les rend nécessairement dissemblables dans les traits, elle les rend

[1] Joann. VIII. 32. — [2] Turchi, Omélie. T. II. p. 233. Piacenza, 1790. — [3] I. Ad Timoth. IV. 1. — [4] Ad Roman. VI. 18. — [5] Jac. I. 25. 11. 12. — [6] Act. XV. 10. — [7] Ad Galat. IV. 31. — [8] I. Ad Timoth. I. 9. — [9] II. Ad Corinth. IX. 16. — [10] Ibid. III. 17. — [11] Ad Tit. III. 3. — [12] Luc. I. 74. — [13] Petri. II. 16. — [14] Job. XI. 12. V. Agenio del Duca di Parma. Epist. VIII. p. 26 et seqq. Nap. 1794.

de même inégaux sous le rapport des capacités. Les divers degrés d'activité dans leurs sens externes et dans leurs facultés intellectuelles, ne peuvent produire que de l'inégalité : le sort encore (et je comprends sous ce nom les accidents que l'homme ne peut ni prévoir, ni éviter) le sort, dis-je, n'est pas le même pour tous : les dispositions morales et la conduite de chaque individu contribuent à le rendre supérieur ou inférieur à son semblable, la différence dans la condition politique, qui est la conséquence de tous ces principes, est encore, à raison de ses relations particulières, la cause d'une autre disparité [1]. Ainsi l'inégalité provient de plusieurs causes qui naissent et se combinent à l'infini. Le cours des siècles, les talents et l'activité des uns ; l'indolence et la stupidité des autres ; l'avarice et la prodigalité, la fourberie et l'injustice, ou la simplicité, les extorsions, les vols ou les actes de libéralité ; les services rendus à l'état, ou les bras inutiles ; enfin cent causes diverses qui annoncent une secrète providence sous la subordination et la variété des rangs, et jusques dans l'injustice même, ont donné à la société cette forme que nous lui voyons [2]. Ainsi vouloir détruire l'œuvre des siècles, dépendant de la nature même des hommes, c'est la même chose que de vouloir détruire l'ordre entier du monde, pour arriver à *l'anarchie,* au sortir de laquelle on rencontrera la tyrannie qui replacera les nations sous un système incomparablement plus injuste et plus désagréable que le précédent. Si nos adversaires ont oublié l'expérience des derniers temps qui n'a fourni que des preuves trop évidentes de ces vérités, qu'ils écoutent au moins les paroles d'un auteur qui certainement ne doit pas leur être suspect : « Cette égalité est une chimère impossible dans quelque état que ce puisse être : la véritable égalité des citoyens consiste en ce qu'ils soient tous également soumis aux lois et également punissables, quand ils les transgressent ; ce qui s'observe dans tous les états bien gouvernés [3]. »

[1] Agala, Della liberta evuguaglianza. Lib. II. Cap. II et seqq Vienna, 1793.

[2] Gauchat, Les apologistes de la religion. Lettr. XLVIII. sur le discours de Rousseau sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes. T. III. P. II. p. 117. Rome, 1783.

[3] D'Alembert, Lettr. à Frédéric II. œuvr. posth. de Fréd. T. XIV. p. 111.

Véritable idée de l'égalité chrétienne.

XII. Or, l'égalité ainsi définie, ne pourra faire de progrès dans le monde civilisé que par la diffusion du christianisme. Parce que cette religion exigeant que chacun s'affermisse dans son poste, comme *membre d'un seul corps*, et défendant à chacun d'usurper les fonctions d'un autre et de troubler l'harmonie générale [1], assigne à chaque membre toute la portion d'égalité qui est compatible avec la disparité qui est le résultat nécessaire des rapports réciproques; nous savons effectivement qu'il n'y a qu'une seule loi pour tous, c'est la loi de l'Évangile qui regarde *quiconque ne l'observe point dans son intégrité*, comme coupable de *l'avoir entièrement violée* [2]. Les mêmes moyens de salut, c'est-à-dire *la vigilance* [3] et *la prière continuelle* [4] sont proposés à tous : tous sont appelés à la *régénération par l'eau du baptême* [5], tous sont *invités* à la même table [6], tous sont *admis* à la participation des autres sacrements institués par le Christ [7]. Les mêmes récompenses sont proposées à tous, comme tous sont menacés des mêmes peines : puisque l'Évangile nous enseigne que le *Fils de l'Homme viendra récompenser chacun selon ses œuvres* [8]. Le Seigneur veut aussi que nous nous considérions tous comme *frères* [9] et que nous *nous aimions avec une charité de frères* [10]; il fait sentir aux grands qu'*auprès de lui il n'y a point d'exception de personnes* [11], et qu'ils doivent, sans préjudice de leur autorité, se comporter comme *moindres* et comme *ministres* de la félicité des autres[12]. La religion même console les pauvres en les assurant que *Dieu les regarde particulièrement* [13], et les élève à la dignité de représenter *la personne même du Sauveur* [14]. D'un autre côté, elle comprime les grands en leur faisant voir la difficulté de *se sauver* [15], *l'horreur et l'imminence* du supplice qu'ils auront à souffrir, s'ils abusent de leur autorité [16]. L'exemple même du Sauveur qui, *étant riche, s'est fait pauvre pour nous, afin que par sa pauvreté nous devinssions riches,* nous enseigne *que nous devons par notre abondance*

[1] I. Ad Corinth. XII. 12 et seqq. — [2] Jac. II. 10. — [3] Marc. XIII. 37. — [4] Luc. XVIII. 1. — [5] Ad Tit. III. 5. — [6] Matth. XXII. 3 et seqq. — [7] I. Ad Corinth. X. 16. Ad Hebr. III. 14. VI. 4.

[8] Matth. VI. 27. — [9] Ibid. XXIII. 8.— [10] Ad Rom. XII. 10. —[11] Ibid. II. 11.—[12] Luc. XXII. 25.—[13] Isai. LXVI. 2 — [14] Matth. XXV. 40. — [15] Ibid. XIX. 24. — [16] Sap. VI. 2.

suppléer aux besoins des pauvres, afin d'obtenir toute l'*égalité* qui est possible [1]. Il *semble*, en définitive, *que le fondateur de l'Évangile, dans tous ses discours et dans toutes ses œuvres, n'a pas eu d'autre objet que d'établir parmi les hommes la véritable égalité* [2].

La religion catholique forme de meilleurs chrétiens qu'aucune secte quelconque.

XIII. Bien que les principes que nous avons établis jusqu'ici soient communs aux catholiques et à toutes les sectes chrétiennes, néanmoins les hommes qui se laissèrent entraîner dans ces sectes se sont écartés de la véritable religion, ainsi que de la véritable subordination. L'Église, dans un concile œcuménique, a condamné entre autres articles de l'hérésie de Wicleff, celui qui porte *que le peuple peut, à sa volonté, corriger les princes délinquants* [3]. Que les pontifes et tous les pasteurs catholiques aient toujours enseigné des doctrines de soumission, maintenu les peuples dans le devoir et soutenu les droits de la souveraineté dans toute leur plénitude, c'est une vérité que l'on peut démontrer par d'innombrables documents [4]. Au contraire, à peine *la réforme* eut-elle levé l'étendard contre l'Église, après avoir affecté dans le principe de la modestie et du respect pour les princes dont elle attendait la faveur [5], et se voyant à même de résister à la force et espérant d'étendre ses conquêtes par les menaces, qu'elle ne s'abstint plus des plus noirs attentats; prenant les armes, elle déchaîna sa fureur contre ses propres princes, et inonda le nord de torrents de sang [6]. *La réforme,* observe à ce sujet l'évêque de Meaux, *est convaincue d'avoir non-seulement entrepris les guerres qu'elle feignait, d'abord de détester, mais de les avoir encore entreprises par maxime, et comme si la nécessité de les faire résultait de*

[1] II. Ad Corinth. VIII. 9 et seqq.
[2] Turchi, Omelie. T. II. p. 265. Piacenza, 1790.
[3] Concil. Constant. Sess. VIII. V. Harduin, act. T. IV. p. 300. Paris, 1714.
[4] Barclai, contra Monarchomachos. L. II. C. XII. p. 181 et seqq. Paris, 1600.
[5] Bossuet, Histoire des variations. Liv. V. n° 13 et suiv. L. X. n° 48.
[6] Idem. ibid. Liv. I. n° 25. L. II. n° 44. L. VIII. n° 1 et suiv. et L. X. n° 51.

précepte divin [1]. L'on a observé que, dans les dernières révolutions de l'Europe, les rebelles ont assouvi leur rancune, non contre les protestants, mais contre les bons catholiques qu'ils reconnaissaient pour être les plus attachés au trône, et les plus opposés à leurs desseins pervers. Voilà pourquoi une plume qui n'a certainement pas écrit pour favoriser les catholiques, et qui a reconnu que chez eux les rois absolus régnaient avec plus de tranquillité et de splendeur, a employé ces expressions : *Si le clergé reprend une consistance politique, son influence ne pourra que seconder les intérêts du despotisme... Les prêtres sont les anciennes cariatides du pouvoir*, etc. [2].

COROLLAIRES.

Le prince doit favoriser dans ses états les progrès du christianisme.

I. En l'absence donc de toute autre raison, tout prince devrait au moins pour son propre intérêt, favoriser dans ses états les progrès du christianisme. Qu'il ait devant les yeux les sentiments de deux souverains, pour se défier de ceux qui promettent de leur être fidèles, sans être chrétiens. « Nous ne savons, disait Charlemagne, comment peuvent nous être fidèles, ceux qui sont infidèles à Dieu, et qui n'obéissent pas à ses prêtres [3]. » La soumission, observait Louis XIV, que nous devons à Dieu, est la plus belle leçon que nous puissions donner de celle qui nous est due ; et nous péchons contre la prudence, non moins que contre la justice, quand nous manquons d'honorer celui dont nous sommes les lieutenants [4].

Qu'on multiplie les bons catholiques, et les bons sujets se multiplieront dans la même proportion.

II. Il résulte encore des vérités démontrées qu'en multipliant les vrais catholiques on multipliera aussi ceux qui ne

[1] ossuet, Avertissements aux protestants. av. V. n° 7 et suiv.

[2] Mme de Stael, Considerat. sur la rev. franç. œuvr. T. XIII. P. IV. C. 6. p. 268. Paris, 1820.

[3] Select. Capitul. T. II. Tit. I. C. 2.

[4] Mémoires de Louis XIV, écrits par lui-même. L'auteur de la Jérusalem délivrée dit à ce sujet. Cant. IV. St. 66. Qu'il n'y a point de fidélité dans l'homme qui la refuse à Dieu.

manquent à aucun de leurs devoirs envers Dieu, ni envers l'empereur et sa famille [1]. Ils paient exactement les impôts publics, selon le commandement de Jésus-Christ [2]; ils regardent la révolte comme un crime [3]. Si quelqu'un d'entre eux a sous ce rapport transgressé les préceptes de la religion, sa conscience éprouve certainement des remords, et il apprend des ministres de la religion, qu'il faut obéir aux princes et aux magistrats, et ainsi les esprits turbulents deviennent désormais plus tranquilles, et la sûreté des princes se trouve garantie [4]. Si la voix des ministres du sanctuaire est quelquefois restée sans effet, c'est parce que les peuples n'avaient pas prêté une oreille assez attentive à la voix de la religion catholique.

QUATRIÈME THÉORÈME.

L'Évangile, en inspirant l'humilité, la pauvreté et la douceur a contribué beaucoup à la félicité publique.

Maximes des politiques irréligieux sur cet article.

I. Le présent théorème ne serait pas nécessaire, si l'on voulait appliquer sans prévention les principes établis dans le premier de cette partie et les doctrines indiquées dans le troisième, et si parmi les écrivains qui ont traité de la politique, il ne s'en était point trouvé qui, de propos délibéré, ont combattu les vertus évangéliques comme *antisociales*. *On voit souvent,* écrivait Machiavel, *que l'humilité non-seulement ne sert à rien, mais nuit même, surtout quand on en fait usage à l'égard des esprits insolents, qui par envie ou par un autre motif, ont conçu de la haine contre vous* [5]. *Le chrétien,* observe Rousseau, *est un homme détaché de la terre... il est tout spirituel... parce qu'il n'aime pas la patrie* [6]. De pareilles erreurs ont été répétées par plusieurs incrédules qui, sans écrire sur la politique, se sont pris à censurer de toute manière les maximes évangéliques, qu'ils ont souvent prétendu être contraires aux avantages de la

[1] Athenag. Legat. pro Christ. sub fin. — [2] S. Justin. Apolog. II. — [3] Tertull. Apolog. Cap. XLI. — [4] Theodoret. Lib. IV. Cap. XIV.
[5] Discours sur les décades de Tite-Live. L. II. Chap. XIV. p. 347. Philadelphie, 1796.
[6] Contrat social. L. IV. Ch. 8.

société; ils ont cru spécialement que la pauvreté d'*esprit* recommandée par Jésus-Christ, et la pauvreté *absolue* dont il a donné le conseil, étaient préjudiciables aux progrès des arts et du commerce [1]. Finalement pour vérifier ce grand axiome de Varron *qu'il n'y a point de songe de malade si extravagant qui n'ait été soutenu par quelque philosophe,* nous avons vu un *sage du siècle* trouver nuisible jusqu'au pardon des ennemis dont notre Sauveur nous a donné tant de fois le commandement et l'exemple. « L'oubli des injures, dit Bentham, est une vertu nécessaire a l'humanité, mais il est vertu, quand la justice à accompli son cours, quand elle a fourni ou refusé satisfaction; avant cela c'est inviter à commettre des injures, c'est se montrer l'ennemi et non l'ami de la société. Que pourrait désirer de plus l'iniquité, sinon un système où les offenses seraient toujours suivies du pardon [2]? »

Principes généraux à opposer à ces erreurs.

II. Pour ruiner de ce côté tout ce que l'incrédulité a construit, il est bon d'établir trois principes non moins préconisés par la philosophie ancienne que faciles à démontrer dans la nouvelle. Le premier c'est que les guerres, les séditions et les disputes proviennent du déréglement des passions, de manière qu'il n'est point d'état plus malheureux que celui où on lâche la bride aux passions des hommes. Cicéron enseigne que *c'est des passions que naissent les haines, les dissensions, les discordes, les séditions, les guerres* [3]. Et dans un autre endroit, il déclare *qu'il n'y a pas de peste plus mortelle que celle que les hommes tiennent de la nature, puisque c'est elle qui produit les trahisons envers la patrie, les bouleversements des républiques, les conventions clandestines avec les ennemis, enfin il n'y a point d'acte de scélératesse, point d'atrocité dont les passions ne soient le principe* [4]. On peut trouver d'autres sentiments qui viennent à l'appui de cette doctrine dans Arrien [5], dans Sénèque [6],

[1] Histoire critique de J.-C. Ch. X. p. 165, 184. Munimen. fidei. P. II. Wollaston, disc. Helvet, L'esprit. Disc. II.
[2] Trattato di legislazione. T. II. Cap. XVI. p. 400. et seqq. Napoli, 1818.
[3] De finibus. Lib. I. n° 44. — [4] De Senectute. n° 40. — [5] Arriani commen. in Epictet. I. 22. — [6] Epist. CV. et de ira. Lib. III. Cap. 35.

dans Maxime de Tyr[1] et dans d'autres. La preuve la plus évidente de cette vérité résulte précisément de ce que là, où la raison n'est point la règle des actions, il ne peut exister ni ordre, ni loi, ni tranquillité; c'est pourquoi quand la passion a dépouillé la raison de son empire, il ne peut arriver que des perturbations injustes et désastreuses[2]. C'est ce qui est admirablement confirmé par ces paroles du Saint-Esprit : « *D'où viennent les guerres et les contestations entre vous? ne proviennent-elles point de là, c'est-à-dire, de vos passions qui combattent dans vos membres*[3] ? » Le second principe est que toutes les passions les plus propres à bouleverser l'ordre social, et qui appellent plus spécialement la prévoyance du législateur, sont celles des honneurs, des richesses et de la vengeance : en effet pour dire la chose telle qu'elle est, nous devons reconnaître avec St Augustin que *la cruauté de la vengeance, le caprice de la domination et les autres passions, rendent les guerres criminelles*[4]. D'un autre côté, on peut attribuer la violence des conquérants au désir de piller, enflammé par une avarice insatiable[5]. Et à la vérité, la philosophie nous enseigne que ces passions éteignent dans l'homme les lumières de la raison, le rendent capable de tous les excès, et le portent à fouler aux pieds toutes les lois divines et humaines[6]. Finalement posons pour troisième principe, qu'afin de régler dans l'homme ses volontés sans frein, il est nécessaire de lui recommander vivement les vertus opposées, parce que mieux il connaîtra la beauté de la vertu, ainsi que ses effets et ses récompenses, plus il se convaincra de l'estime qu'ont toujours eue pour elle les plus justes appréciateurs, et des exemples que le maître lui en a donnés ; plus il aura de courage pour la suivre et pour fuir les vices qui y sont opposés[7].

Application de ces principes.

III. Ces vérités étant donc une fois reconnues, je ne pourrais concevoir comment on peut reprocher à l'Évangile d'avoir donné des préceptes qui se combinent si bien avec ceux

[1] Dissertat. XXXVI et XLI. — [2] Grotius, De jure belli et pacis. Lib. I. C. 2 et 5. — [3] Jacob. IV. 1. — [4] Contra Faustum. Lib. XXII. Cap. 73. — [5] De Civit. Dei. Lib. IV. Cap. 4. — [6] Aristot. Ethic. Lib. VI. et VII. Voyez aussi Philon in Decalogum. p. 205. Lond. 1742. — [7] Plato, De legibus. Lib. VI. T. II. p. 782. Edit. Steph.

d'une saine philosophie. L'Évangile recommande principalement de mettre un frein aux passions déréglées, de les réduire à l'obéissance de la raison, et d'asservir la raison même à l'obéissance de Dieu [1]. C'est dans ce sens que St Paul défend d'obéir *aux passions* [2], et fait un devoir aux chrétiens *de les crucifier* [3]. St Jacques reconnaît en elles le premier pas de l'homme vers *le crime* [4]. St Pierre veut qu'on ait *la corruption* en horreur [5], et qu'on ne suive pas ses mouvements [6]. On n'entend point par là porter les hommes à cette *apathie*, à laquelle prétendent les Stoïciens, et qui serait une *stupidité pire que tous les vices* [7]. Mais on veut qu'ils *dirigent régulièrement les affections dont le mauvais usage est un vice* [8]; on veut en définitive, *que la nature renouvelée conserve son ordre, et que la partie inférieure ne prévaille point méchamment et honteusement sur la partie supérieure, et que celle-ci ne soit vaincue par la première, et que la force de l'âme dominée par les vices, la servitude ne se trouve où devrait exister l'empire* [9]. En second lieu, l'Evangile inspire une haine particulière pour l'orgueil, dont il décrit les malheureux effets, en faisant voir encore que Dieu a l'homme orgueilleux en abomination [10]. Il défend également l'avarice, comme une source d'innombrables désordres, comme un vice qui nous rend idolâtres de l'or, et qui nous expose à des supplices tant temporels qu'éternels [11]. Finalement Jésus-Christ emploie des formules encore plus précises et plus énergiques, pour nous interdire la vengeance, en menaçant celui qui ne pardonne point, de ne pas obtenir son pardon de Dieu, et en déclarant l'homme vindicatif exclus de la profession de chrétien [12]. En troisième lieu, de même que le *bon médecin a coutume de prescrire des remèdes contraires au mal*, de même aussi le Sauveur prescrit les vertus opposées aux passions, *comme médicaments contraires aux péchés* [13], de manière qu'il oppose la douceur et l'humilité à la vengeance et à l'orgueil, en disant : *Apprenez de moi que je suis doux*

[1] Marc. IV. 19. — [2] Ad Rom. VI. 12. — [3] Ad Galat. V. 24. — [4] Jacob. I. 14. — [5] II. Petri. I. 4. — [6] Ibid. III. 3. — [7] S. August. De civit. Dei. Lib. XIV. Cap. 9. — [8] Lactant. Firm. instit. Lib. VI. Cap. 17. — [9] S. Leon. De resurrect. Serm. I. Cap. V. — [10] Marc. VII 22. — Luc. I. 51. — Jacob. IV. 6. et seqq. — [11] Marc. VII. 22. Luc. XII. 15. Ad Coloss. III. 5. Ad Ephes. V. 5. — [12] Matth. V. 44. Luc. VI. 27 et seqq. Ad Rom. XII. 20. — [13] S. Gregor. Homil. in Evang. XXXII.

et humble de cœur[1]. Il oppose la pauvreté à l'avarice, en invitant *quiconque veut être parfait, à vendre tous ses biens et à les* donner aux pauvres pour le suivre[2], et en prêchant à tous que les *pauvres d'esprit sont heureux, parce que le royaume des cieux leur appartiendra*[3].

Si les vertus étaient nuisibles à la société, elles ne seraient point des vertus, et Dieu ne les aurait pas commandées.

IV. Et puisque nous en sommes à parler des vertus, il s'élève ici en notre faveur deux arguments que nous ne devons point passer sous silence. 1° *La vertu est une certaine perfection, puisque chaque individu est appelé parfait du moment où il possède sa propre vertu*[4]. D'où il résulte que la vertu est précisément ce qui conserve *l'individu, et les choses qui lui appartiennent*[5]; elle est même le plus solide *appui* de l'état[6], et la *fin* que doit se proposer *toute loi, tout esprit et toute cité*[7], de manière qu'on en *fait un très-grand cas* dans toutes les cités bien réglées[8]. Laissant de côté les écoles grecques où ces doctrines sont puisées, un politique italien, qui n'est pas suspect à nos adversaires, tel que Machiavel, a démontré qu'il n'y avait pas de position plus malheureuse que celle des *peuples corrompus*[9], et qu'au contraire il *est facile de conduire les affaires dans la cité où la multitude n'est pas dépravée*[10]. Il ajoute dans un autre endroit, *que pour conserver une nation longtemps en vigueur, il est nécessaire de la ramener souvent à son principe,* c'est-à-dire à la primitive observance des lois et à la pureté des mœurs[11], et *que la véritable vertu s'échappe dans des temps difficiles à trouver*[12]. D'après cela, si nous démontrons que les vertus dont il est ici question, sont les vertus les plus réelles, si par elles la pureté primitive est conservée dans le christianisme, si leur influence diminue la corruption de la multitude, comment oserait-on les traiter d'affections nuisibles à la société ? Il est à remarquer que si une pareille calomnie est déplacée dans la bouche de tout homme de bon sens,

[1] Matth. XI. 29. — [2] Ibid. XIX. 21. — [3] Ibid. V. 3.
[4] Aristot. Natural. auscult. L. VII. Cap. IV. p. 569. Paris, 1654.
[5] Platon. Gorgias, T. I. p. 512. Edit. Steph. — [6] Id. Alcibiades. I. T. II. p. 134. — [7] Id. De legibus. L. XII. T. II. p. 963. — [8] Id. Hippias major. T. III. p. 283. — [9] Discorsi sulla deca. I. di Tito-Livio. L. I. C. 17. — [10] Ibid. C. 55. — [11] Ibid. L. III. C. 1. — [12] Ibid. C. 16.

elle devient un intolérable blasphème sur les lèvres d'un chrétien qui reconnaît que de telles vertus sont recommandées dans l'Évangile et qui croit que l'Évangile vient de Dieu. Pourra-t-on en effet soupçonner que le divin maître de ces vertus ait voulu s'en servir pour rendre les hommes malheureux, et bouleverser l'ordre social ? tandis qu'on ne peut sans commettre un grand crime, soupçonner qu'il ne soit pas l'auteur de toute félicité et qu'il n'ait point donné sa vie pour le bonheur du genre humain.

L'humilité est encore une vertu réelle considérée sous les rapports politiques de l'homme.

V. Or, en descendant ici à la proportion la plus précise, afin de rendre à l'humilité, à la pauvreté d'esprit et à la douceur, l'honneur qui leur est dû, il suffira d'en rappeler à l'esprit les véritables définitions, pour leur donner rang parmi les plus précieuses et les plus utiles vertus. Pour ce qui concerne l'humilité, elle *a pour objet propre de modérer et de retenir l'esprit, afin qu'il ne tende point à s'élever sans mesure* [1], et ainsi c'est à elle qu'appartient la *connaissance du défaut propre, ce qui est la règle de direction de l'appétit,* à elle appartient encore *l'exécution de cette règle qui modère l'appétit même* [2]. L'esprit dirigé et gouverné de cette manière ne désobéit point à l'autorité établie, ne cherche point à opprimer personne, ni à élever sa fortune sur les ruines d'autrui, et forme ainsi pour la patrie un paisible et excellent citoyen. Au contraire, l'orgueil est un *vice, parce qu'il porte la volonté de l'homme à ce qui ne lui est pas proportionné, ce qui est contraire à la droite raison, et en conséquence, constitue le vice* [3]. Il est aussi appelé dans l'Écriture sainte le *principe de tout péché* [4], parce qu'il livre le cœur de l'homme à tous les excès qui peuvent troubler l'ordre tant particulier que public [5]. C'est de l'orgueil principalement que dépend l'ambition qui est un *appétit désordonné des honneurs* [6], vrai fléau de la société et qui a donné naissance à la plupart des séditions et des guerres. A la vérité, *les bons moyens manquant à la multitude des hommes corrom-*

[1] S. Thomas, Summ. Theol. II. 2. Quæst. CLXI. art. 1.
[2] Idem. ibid. Quæst. CLXI. art. 2. — [3] Ibid. CXLII. art. 1. — [4] Ecclesiastic. X. 15. — [5] S. Gregor. Moral. Lib. XXXI. Cap. 17. — [6] S. Thomas, Summ. Theol. II. 2. Quæst. CXXXI. art. 1.

pus pour arriver à la gloire, à l'honneur et à l'empire, ils s'efforcent d'y parvenir par des tromperies et par des ruses[1]. C'est pour cela que Sénèque range l'ambition parmi les *causes originaires des ruines*[2], et même avant lui le plus mauvais poëte épicurien avait compté en premier lieu l'orgueil parmi les choses qui mettent l'humanité en désordre et causent les plus horribles carnages[3]. C'est donc avec raison que Machiavel concluait en ces termes : « Les citoyens qui vivent avec des sentiments d'ambition dans une république, cherchent d'abord à se mettre à l'abri de l'offense, soit des particuliers, soit même des magistrats, ils cherchent, pour arriver à ce but, à contracter des amitiés, qu'ils se procurent par des apparences honnêtes.... et ils en viennent au point qu'il est très-dangereux de vouloir les choquer.... parce qu'un homme arrivé à ce point que les citoyens et les magistrats redoutent de l'offenser, lui et ses amis, n'a pas ensuite beaucoup de peine à se donner pour qu'ils jugent et offensent à sa guise[4]. »

La société trouve des avantages dans la pauvreté d'esprit comme dans la pauvreté absolue.

VI. L'état n'a rien à craindre non plus de la pauvreté d'esprit qui est proposée dans l'Évangile comme une béatitude des chrétiens, et qui a une étroite liaison avec l'humilité, parce qu'elle emporte avec elle l'idée que l'homme doit détruire *l'enflure et l'orgueil de l'esprit*[5], *et qu'il détache son affection des choses temporelles*[6]. Or cette heureuse disposition de l'esprit humain le rend *soumis à Dieu, ne cherchant point à s'exalter, ni en soi-même ni dans les biens extérieurs*[7]. Cette disposition plaçant le cœur de l'homme dans un ordre convenable ne peut le faire devenir moins sociable, elle lui fait au contraire pratiquer la loi de charité que Dieu lui a imposée, et qui forme le plus solide lien de la société. Il en est de même de la pauvreté absolue dont peu d'hommes du peuple font profession, parce qu'elle est une perfection de la pauvreté d'esprit comme nous le ferons voir

[1] Sallust. De bello Catilinario. p. 9. Paris, 1674. — [2] Epist. CV. — [3] Lucret. L. V. Vers. 48. — [4] Discorsi sulla prima deca, di Tito Livio. Lib. I. C. 46. — [5] S. August. De sermone Domini in monte. Lib. I. Cap. 4. — [6] S. Ambros. in Luc. Cap. VI. S. Hieron. in Matth. 4. — [7] S. Thom. Summ. Theol. II. 2. Quæst. XIX. art. 12.

en son lieu, quand il sera question des ordres monastiques, cette pauvreté sert admirablement à soutenir la splendeur et la félicité de l'état. Il est vrai que l'état trouve sa ruine dans l'avarice qui, supposant dans l'homme un amour démesuré des richesses, le précipite souvent dans un abîme de forfaits et le *rend si pervers qu'il n'y a point d'homme plus scélérat que lui, parce qu'il* n'y a rien de plus inique que d'aimer l'argent[1], ce qui fait que la *cupidité* est appelée *la racine de tous les maux*[2]. En effet, non-seulement elle enveloppe dans une *foule de souffrances*, celui qui est sujet à une semblable passion[3] et le rend *idolâtre* de l'or qu'il adore presque comme une divinité[4]; mais encore elle arrête dans ses mains les biens dont la circulation rendrait la communauté florissante. *C'est le pain de l'homme affamé*, disait S[t] Basile, *que tu retiens, ô avare; c'est le vêtement de l'homme nu que tu conserves; c'est l'argent du nécessiteux que tu possèdes; c'est pour cela que tu fais tort à tant de personnes auxquelles tu devrais distribuer tes biens*[5]. Que si ensuite une telle peste vient à infecter les *princes au* milieu du peuple, *ils deviendront comme des loups qui ravissent leur proie, ils répandront le sang et chercheront un gain qui puisse satisfaire leur avarice*[6]. De manière qu'il faut detester l'avarice dans ceux que l'on doit choisir pour leur confier les emplois[7]. En général, *les trahisons, les fraudes, les tromperies, les parjures, les tracasseries, les violences et l'endurcissement aux mouvements de la compassion, sont les enfants du vice*[8]. D'où il résulte qu'en excitant l'amour des vertus opposées, c'est-à-dire du détachement des richesses, on peut former l'esprit de sociabilité, et préserver le public des plus graves inconvénients[9].

La mansuétude chrétienne diminue les maux de l'humanité.

VII. Il sera très-facile ensuite de démontrer que la mansuétude chrétienne qui nous porte à aimer nos ennemis et à pardonner les offenses, est le moyen le plus efficace de diminuer les maux de l'humanité. Car il ne faut pas se donner

[1] Eccl. X. 9. — [2] I. Ad Timoth. VI. 10. — [3] Ibid. — [4] Ad Ephes. V. 5. — [5] Sermo super illud : destruam horrea mea. Sub. fin. — [6] Ezech. XXXII. 27. — [7] Exod. XXVIII. 21. — [8] S. Gregor. Moral. Lib. XXXI. Cap. 17. — [9] S. Isidor. Comm. in Deuteron. Cap. XVI. circa medium.

beaucoup de peine pour comprendre qu'une vertu qui modère la violence de la colère est une vertu très-utile, attendu *qu'elle règle une affection qui souvent se porte à des excès. et qui nous détermine immédiatement à offenser notre semblable* [1]. Il n'en coûte pas plus de faire voir que, sous un certain rapport, elle a un degré de prédomination sur les vertus qui résistent aux passions déréglées, puisqu'en résistant aux mouvements de la colère, elle rend à l'homme la liberté de juger de la vérité, ainsi que l'empire sur lui-même, et fait en sorte qu'il ne soit point préjudiciable à son prochain [2]. On peut aisément s'imaginer qu'un esprit peu porte à la clémence dirige facilement ses intentions vers le mal de celui dont il se venge, et qu'il trouve en cela sa satisfaction : cela n'est nullement permis, attendu que le plaisir que l'on ressent du mal d'autrui appartient à la haine qui répugne à l'amour que nous devons tous avoir les uns pour les autres. Nous ne pouvons nous excuser, en disant le mal de celui qui nous en a fait injustement, comme personne ne peut s'excuser sous prétexte de haïr celui qui le hait, attendu que l'homme ne doit point pécher contre un autre par la raison que celui-ci aurait d'abord péché contre lui [3]. Mais ensuite c'est le comble de la stupidité de ne pas comprendre, comme il y a une malice extrême à feindre de ne pas comprendre, que, si le droit de vengeance était attribué aux particuliers, ils ne garderaient plus ni ordre ni mesure, mais puniraient encore les fautes imaginaires, parce que la passion qui domine les particuliers, les rend incapables de suivre les règles de la justice et de la modération, et alors une vengeance procédant d'une autre, il y aurait une progression de maux qui aboutirait à la destruction des familles, qui forment la pépinière de l'état. *La colère et la fureur qui éclatent,* dit le Sage, *ne laissent point de place à la miséricorde, et qui pourra résister à la violence de l'homme emporté* [4] ? D'après cela on ne pourrait donc proposer un expédient plus avantageux, que de commander expressément le pardon des injures, en défendant à l'homme de se fâcher

[1] Aristot. Ethic. Lib. IV. Cap. 5. Seneca De clement. Lib. II. Cap. 5.
[2] S. Thom. Summ. Theol. II. 2. Quæst. CLVII. art. 4.
[3] Id. ibid. Quæst. CVIII. art. 1.
[4] Proverb. XXXIII. 4.

contre son frère [1], et de dire aux chrétiens : *Débarrassez-vous de toute indignation et de toute colère* [2].

Réponse aux objections.

VIII. Que l'on ne craigne pas non plus que l'homme tombe de l'humilité dans la bassesse, attendu qu'il y a trop de différence entre ce vice et la première vertu. Et à la vérité, le courage [3] et la magnanimité [4] sont préconisés dans l'Écriture sainte qui nous offre des leçons parfaites du vrai et du juste. Or la première de ces vertus nous *donne les préceptes de ne point tomber dans la bassesse ni dans la crainte* [5]. *La seconde fait que l'homme sait se régler à l'égard des honneurs avec cette confiance et cette assurance qui est le propre d'une grande âme* [6]. Il en est de même de la pauvreté *d'esprit* et de la pauvreté *absolue et volontaire,* elles ne forment point des individus inutiles à l'état, mais au contraire, en les débarrassant de leurs propres intérêts, elles les rendent plus capables de servir ceux des autres; car tandis que la *charité ne recherche point ses propres avantages* [7], les hommes attachés au gain, et affectionnés aux richesses, *recherchent les choses personnelles et non celles de Jésus-Christ* [8]. Il n'est pas à craindre que les sciences, les arts et le commerce aient à souffrir le moindre préjudice de ces préceptes de la morale évangélique, puisque nous verrons plus bas, combien leurs progrès ont été favorisés par notre religion. Il nous suffira pour le moment d'observer qu'il n'y a rien de plus étranger à l'esprit du christianisme que de vivre en *ventre paresseux* [9], et de se comporter en *mauvais serviteur et en fainéant* [10]; de même que ceux qui professent la pauvrété évangélique, ne doivent pas être *paresseux dans leurs opérations, mais d'un esprit fervent* [11], pour ne point encourir les réprimandes et les menaces que contiennent les divines Écritures contre ceux qui se trouvent en défaut sur ce point [12]. Enfin il n'est pas vrai que le pardon des ennemis offre aux malfaiteurs l'occasion de se pervertir toujours de

[1] Matth. V. 22. — [2] Ad Ephes. IV. 31. — [3] Proverb. VIII. 14. X. 29. XXIV. 5. et alibi.
[4] II. Machab. XIV. 18. — [5] S. Thom. Summ. Theol. CXXIII et CXL.
[6] Idem. ibid. II. 2. Quæst. CXXIX. — [7] I. Ad Corinth. XIII. 5. — [8] Ad Philipp. II. 21. — [9] Ad Titum. I. 12. — [10] Matth. XXV. 26. — [11] Ad Rom. XII. 11. — [12] Proverb. VI. 6. g. XXI. 25. XXIV. 30 et alibi.

plus en plus, puisqu'il est très-connu que l'autorité publique doit punir les délinquants, *soit pour les corriger, soit pour les tenir en bride, soit pour assurer le repos des autres, soit pour conserver la justice et l'honneur de Dieu*[1]. Voilà ce qui faisait écrire à l'Apôtre : *Le prince terrestre est ministre de Dieu pour te porter au bien; que si tu fais mal, crains, parce que ce n'est pas en vain qu'il porte l'épée au côté, attendu qu'il est ministre du Dieu vengeur, pour punir quiconque fait mal*[2].

Aveux des philosophes les plus relâchés sur ce point.

IX. Pour arracher toutefois la vérité de la bouche de nos adversaires, nous en mentionnerons quelques-uns qui ont préconisé les vertus évangéliques comme utiles à la société. Helvétius, le plus licencieux des moralistes libertins[3], a loué la probité chrétienne, comme une chose qui se *propose de nobles fins, se prescrit de justes devoirs et tend aux objets les plus relevés*[4]. Il confesse même que les guerres excitées par les passions humaines, au sein du christianisme, *sont contraires à son esprit, à sa morale, à ses maximes, à la sublimité de ses motifs et à la grandeur de ses récompenses*[5]. Rousseau qui à tant de fois exalté les maximes de l'Évangile, écrivait un jour, en faisant l'éloge de la pauvreté: *Crois-moi, Sophie, ne cherchons point des biens dont nous bénissons le ciel de nous avoir délivrés, nous n'avons goûté le bonheur qu'après avoir perdu les richesses*[6]. Et le secrétaire Florentin a fait à ce sujet l'observation suivante qui vient fort à propos : *La pauvreté a produit à Rome de meilleurs fruits que les richesses, et comme l'une a généralement fait honneur aux cités, aux provinces et aux partis, de même les autres ont précipité leur ruine*[7]. Nous terminerons ce paragraphe en rapportant, au sujet du pardon des injures, l'apologie suivante qu'on lit dans les Lettres juives : *Les préceptes moraux de l'Évangile sont infiniment supérieurs à ceux des plus sages philosophes de l'antiquité, attendu que la bonne foi, la candeur, le pardon des ennemis, toutes les*

[1] S. Thom. Summ. Theol. II. 2. Quæst. CVIII. art. 1. — [2] Ad Rom. XIII. 4. — [3] V. la belle réfutation que Gauchaïen en a faite dans son livre intitulé : Les apologistes de la religion depuis la lettr. 109. jusqu'à la lettre 125. — [4] L'esprit. p. 141. — [5] Ibid. p. 170. — [6] Emile. Tom. IV. p. 127. — [7] Disc. Sulla deca prima di Tito Livio. Lib. III. Cap. 25.

vertus que le cœur et l'esprit peuvent embrassser, y sont strictement recommandées, d'où l'on doit conclure qu'un vrai disciple du Nazaréen est un parfait philosophe [1].

COROLLAIRES.

Les hommes humbles sont aussi bons sujets que bons citoyens.

I. La véritable humilité ne peut donc produire que de très-bons sujets et d'excellents citoyens. David le reconnut souvent, pendant qu'il gouvernait le peuple de Dieu [2]. Et son fils, qui instruisit toute la terre, nous laissa encore par écrit de nobles préceptes sur une vertu aussi avantageuse à la société [3]. Au contraire le même David *chassait* de son palais les hommes *orgueilleux* [4], parce qu'il était persuadé qu'ils auraient *toujours agi injustement* [5], et il priait le Seigneur *d'éloigner de lui ce vice* [6]. Salomon enseigna également que la sagesse dont il était rempli, *détestait l'arrogance et l'orgueil* [7], *parce que, parmi les gens orgueilleux, il n'y a jamais de bonne intelligence* [8], *et que le Seigneur détruira ce qu'ils auront construit* [9].

La pauvreté évangélique forme des personnes véritablement sociables.

II. Qu'ensuite les magistrats et les gouvernants soient tenus de prendre un soin particulier des pauvres pour qu'ils ne soient point *opprimés par l'ascendant* des riches, c'est une vérité souvent enseignée dans l'Écriture sainte [10]; mais il n'est pas moins certain que les hommes détachés des biens de la terre sont les plus soumis à l'autorité publique, les citoyens les plus paisibles et les plus actifs, lorsqu'il est question de soulager les nécessiteux. Nous avons vu combien les premiers chrétiens étaient soumis et charitables [11]. Ils offraient des modèles de la pauvreté d'esprit, et souvent même de celle du corps, de manière qu'ils répétaient sans craindre d'être démentis : *ego nihil foro, nihil campo, nihil curiæ*

[1] Lettr. CXLII. — [2] Psalm. XVII. 28. — LXXXIX. 8. CXXXV. 23. — [3] Proverb. XI. 2. XXV. 7. XXIX. 23 et alibi. — [4] Psalm. C. 5 et 7. — [5] Ibid. CXVIII. 51. — [6] Ibid. XXXV. 12. — [7] Proverb. VIII. 13. — [8] Ibid. XIII. 10. — [9] Ibid. XV. 25. — [10] Psalm. LXXXI. 3. et seqq. Proverb. XXIX. 7. XXXI. 9. — [11] Part. III. Théor. III. § 5.

debeo; nulli officio advigilo, nulla rostra prœoccupo, nulla prœtoria adservo : canales non odoro, cancellos non adoro, subsellia non contundo, jura non conturbo[1].

Qu'on inspire au peuple la mansuétude chrétienne.

III. Il sera utile donc pour la stabilité du bon ordre d'inspirer au peuple les vertus prémentionnées, mais il sera d'un immense avantage de pénétrer en même temps les cœurs des sentiments de la mansuétude chrétienne. L'homme qui prêche avec le Sauveur : *A qui te frappe sur une joue, présente l'autre*[2], et avec l'Apôtre : *Ne te laisse pas vaincre par le mal, mais triomphe du mal par le bien*[3], est vraiment le bienfaiteur du genre humain, bien que tout le monde ne profite pas de cette leçon. Certainement *l'homme patient vaut mieux que le fort, et celui qui domine sur son esprit est plus estimable que celui qui prend une ville d'assaut*[4].

CINQUIÈME THÉORÈME.

L'esprit du christianisme en condamnant la prodigalité qu'entraînent le luxe et le jeu, contribue au progrès de l'utilité publique.

Erreurs des politiques sur l'objet de la discussion actuelle.

I. L'Évangile de Jésus-Christ, en louant la pauvreté, ne proscrit pas les richesses; en appelant heureux les pauvres, il ne veut pas que les riches désespèrent du salut éternel; mais il leur donne des lois très-sages et très-convenables pour rendre leur superflu utile tant à eux-mêmes qu'à la société, et il leur fait d'un autre côté une défense sévère de le gaspiller par le luxe et le jeu. La philosophie, au contraire, condamne une pareille doctrine comme impolitique, et croit qu'il n'y a rien de plus utile à l'état que la profusion de l'argent pour maintenir l'équilibre nécessaire parmi les individus. Hume a prétendu démontrer que *les siècles de luxe et de délicatesse étaient les plus heureux et les plus vertueux*[5]. Butel-Dumont a composé expressément une apologie du luxe, peut-être dans le même esprit où dans un autre ouvrage il

[1] Tertull. 5. De pallio. Cap. V. p. 118. Venet, 1744. — [2] Matth. V. 9. — [3] Ad Rom. XII. 21. — [4] Proverb. XVI. 32.

[5] Essai sur le luxe. œuvr. philos. T. VII. p. 38 et suiv. Londres, 1788.

a entrepris l'éloge des choses les plus horribles et les plus pernicieuses [1], et il a enseigné qu'on *déclame vainement contre le luxe depuis tant de siècles... et que le bon sens préserve les hommes de suivre ces déclamations dans la pratique* [2]. Melon défendit la même cause avec une hardiesse égale, et soutint que *le législateur devait mettre à profit les passions qui fomentent le luxe, parce qu'on ne peut point espérer que les hommes prennent pour règle de conduite la pureté des maximes de la religion* [3]. D'un autre côté, Lorani, en s'élevant hautement contre le luxe des églises, s'emporte contre la plupart des auteurs politiques *qui eurent une assez mauvaise idée du luxe pour lui attribuer la destruction des anciens empires* [4]*;* et le marquis de Causaux s'efforce de prouver que *la taxe de ce prétendu monstre* (le luxe) *est la plus oppressive pour le peuple, à raison des effets dont il n'est pas possible de la garantir* [5]. Filangieri, pour ne point parler de plusieurs autres, ne veut pas reconnaître que le luxe soit une cause de la corruption des mœurs, mais il enseigne que *la corruption des mœurs entraîne la corruption du luxe* [6]. Avant lui, Montesquieu avait cru que le luxe était *propre* à la monarchie, qu'il était nécessaire dans les *états monarchiques* d'en favoriser *la progression graduelle dans tous les ordres des sujets* [7]. Bonnin convient que *le luxe est nuisible à l'homme qui par vanité dépense au-delà de son revenu,* mais il croit que c'est un *bien public* sans lequel la nation reste *stationnaire* [8].

Les politiques ont de même agité souvent la question de savoir si *le jeu de hasard, le gros jeu* présentait des avantages ou des inconvénients, et si on pouvait permettre qu'on y jouât publiquement. Cette question fut plus d'une fois

[1] On peut en lire le catalogue dans l'histoire joyeuse de Boniface. L. II. C. 54. XII. 13. XVIII. 3. et ailleurs.

[2] Théorie du luxe. P. II. Ch. 4. p. 80. Londres, 1775.

[3] Essai politique sur le commerce. Ch. IX. V. La traduction italienne de cet ouvrage publiée à Naples, en 1795. p. 70 et suiv.

[4] Recherches sur la science du gouvernement. T. I. Ch. LXII et suiv. p. 337 et suiv. Paris, 1792

[5] Méchanisme des Sociétés. p. 341 et suiv. Londres, 1785.

[6] Scienza della legislazione. T. II. C. 37. p. 475. Napoli, 1784.

[7] Esprit des lois. L. VII. Ch. 4.

[8] Principes de l'administration publique. L. IV. Ch. I. T. III. p. 592. Paris, 1812.

discutée dans le sénat de Venise [1]. Quelques écrivains n'ont pas manqué de s'exercer sur ce sujet, et ils ont considéré ce jeu dans ses rapports avec l'individu qui en abuse, et avec l'état où il vit [2]. En France, la révolution abusant de l'idée de la liberté rendit public et solennel un si grand désordre, et la philosophie qui se vantait alors de faire le bonheur de l'humanité ne sut mettre un frein convenable à ce même désordre [3]. Ainsi nous avons cru nous rendre utiles à la manifestation d'importantes vérités, en fixant l'attention de nos lecteurs sur les deux considérations proposées dans le théorème ci-dessus énoncé.

DÉMONSTRATION DE LA PREMIÈRE PARTIE.

Définition du luxe.

II. Pour éviter dans le présent traité une *logomachie* qui pourrait trop facilement s'y glisser et laisserait totalement la question dans le vague de l'incertitude et dans l'obscurité, nous donnerons ici l'éclaircissement du mot luxe, tel qu'un écrivain l'a proposé avec autant de précision que d'élégance : « Si l'on entend par luxe une certaine délicatesse et une certaine magnificence dans la façon d'agir, qui sont habituelles à certaines personnes, il n'y a rien de plus convenable dans la condition actuelle du monde ; puisque Dieu ayant voulu qu'il y eût des pauvres et des riches, il a par conséquent voulu que ceux-ci fussent supérieurs aux premiers, et parussent en effet tels qu'ils sont. Si par luxe on entend le goût des inventions ou commodes, ou agréables, et de travaux ingénieux, il n'y a rien de plus louable, parce que c'est au moyen de ces inventions que les arts se perfectionnent, et que prospèrent les artisans qui, au prix d'un honorable travail, mangent avec joie un pain qui leur deviendrait bien dur s'ils croupissaient dans une paresseuse oisiveté. Si par luxe on entend un usage modéré d'innocentes jouissances, il n'est rien que ne permette plus la bienfaisante munificence

[1] Archenolz, Tableau de l'Angleterre et de l'Italie. III. Ch. II. p. 12 et suiv. Goth, 1788. Traduit de l'allemand.

[2] De Réal, Science du gouvernement. T. III. p. 76 et suiv. Paris, 1761.

[3] Moniteur universel, an 1793. n° 35. an V. n° 54 et 141. an VII. nouvelle discussion. n° 290.

du Créateur qui fournit à l'homme tant de choses si belles et si douces; attendu que l'austérité de l'abandon et de la pénitence, la pauvreté et la solitude de la retraite ne sont qu'un conseil évangélique qui ne concerne que très-peu de personnes, et non une obligation imposée à tout le monde. Enfin si par luxe, on entend une certaine pompe remarquable et solennelle de façons d'agir inusitées et distinguées, et qui se rapportent aux palais, au nombre de domestiques, aux livrées, aux tables, aux représentations, il n'y a quelquefois rien de plus nécessaire; parce qu'il est indispensable que les magistrats, les capitaines, les monarques, images de la Divinité dont ils exercent visiblement le pouvoir, excitent dans les esprits de la multitude la surprise qui ordinairement détermine l'obéissance qui est un devoir. S[t] Thomas reconnaît par les mêmes raisons la nécessité des splendides ornements communs au prince sur le trône et au prêtre à l'autel [1]. Fixons donc bien les idées que le mot de luxe présente. Le luxe est un excès de délicatesse et de sumptuosité, dans les commodités et les magnificences de la vie, eu égard au rang que l'on tient dans la société, et cet excès est condamné par l'Évangile. Il faut unir dans la définition ces deux éléments, délicatesse et somptuosité, car celui qui les séparerait l'un de l'autre, ou serait un objet de dérision, ou certainement il n'obtiendrait aucun titre à l'admiration des personnes versées dans les connaissances du monde [2]. »

L'Évangile condamne le luxe.

III. Le luxe donc ainsi défini ne peut être conforme à l'Évangile, qui déteste les excès, et qui prêche la pauvreté, la mortification et l'aumône. Quant à la délicatesse, la sagesse de Dieu ne se trouve *point dans le pays de ceux qui se traitent délicatement* [3], et celui qui *ne baigne pas son pain dans la sueur de son front,* ne peut plaire à Dieu [4], non plus que celui qui secoue ce *joug pesant qui a été imposé à tous les enfants d'Adam* [5], et encore moins *celui qui porte des vê-*

[1] S. Thom. Summ. Theol. II. 2. Quæst. CLXIX. art. 1.
[2] Roberti, Discours chrétien sur le luxe. T. VI. p. 3. Bassano, 1797. On pourra lire des observations ultérieures sur cette définition dans Gioja, aperçu des sciences économiques. P. III. Chap. 3. Tit. IV. p. 58 et suiv. Milan, 1816.
[3] Job. XXVII. 13. — [4] Genes. III. 19. — [5] Ecclesiastic. XL. 3.

tements de fine toile et de pourpre, assistant toujours à de splendides banquets [1]. Dans cette situation l'homme se *dilate* au point de *régimber facilement* [2], et d'encourir les dangers inséparables des richesses fastueusement employées. Il est dit dans l'Évangile : *malheur au riche* [3]! On y donne le nom de fous à ceux qui *après avoir amassé beaucoup de biens pendant plusieurs années, pensent à se reposer, manger, boire, et faire bonne chère* [4]*;* et l'on y parle de la *difficulté* où sont ces hommes de *se sauver* [5]. Quant à la somptuosité du luxe, elle fomente ce que l'Écriture sainte appelle l'*orgueil de la vie* [6]; car le luxe né de l'orgueil qui porte l'homme à se distinguer des autres, et à s'élever au-dessus de la multitude, entretient l'orgueil même dont il est né, en nourrissant dans le cœur une confiance présomptueuse, et la vanité dans l'esprit [7], vanité qui bientôt dégénère en mépris de Dieu et des hommes [8], et se trouve soutenue par des flatteurs qui, tantôt par un obséquieux silence, et tantôt par de bruyants éloges, gonflent comme une outre l'homme perdu dans le luxe [9]. Il faut lire encore la description des femmes vaines, qui se trouve dans Isaïe, et qui sert bien à montrer combien sont détestables aux yeux de Dieu, les sentiments d'orgueil qu'inspire le luxe [10], et au contraire, combien est conforme à l'esprit du christianisme cette *sobriété* que l'Apôtre exige même dans les ornements des femmes [11].

L'homme adonné au luxe est peu propre à la société.

IV. Or en commençant à considérer l'homme adonné au luxe, comme partie intégrante de la société, nous trouverons qu'il ne peut lui fournir l'assistance dont il lui est redevable, et qu'il lui fournirait très-facilement sans sa funeste passion pour le luxe. Premièrement l'*oisiveté, maîtresse de toute malice* [12], fait de lui en peu de temps l'égoût de tous les vices. En outre les païens reconnurent eux-mêmes que le luxe *énerve la jeunesse* [13], et que s'adonner au luxe c'est la même chose que *d'altérer ses propres forces* [14], puis-

[1] Luc. XVI. — [2] Deuter. XXXII. 15. — [3] Luc. VI. 24. — [4] Ibid. XII. 19 et seqq. — [5] Ibid. XVIII. 24. — [6] I. Joann. II. 16. — [7] Psalm. LI. IX. — [8] Job. XXII. 17 et seqq. — [9] Ecclesiastic. XIII. 28. — [10] III. 13 et seqq. — [11] I. Ad Timoth. II. 9. — [12] Ecclesiastic. XXXII. 29. — [13] Terent. Adelph. Act. IV. Sc. VII. V. 42. — [14] Sallust. Bell. Jugurth. Cap. VI.

que le luxe *affaiblit l'homme et le rend incapable de remplir* les emplois de la paix, et de supporter les fatigues de la guerre [1]. C'est pourquoi les législateurs de l'antiquité, voulant former un peuple robuste, jugèrent qu'il valait mieux le laisser dans la pénurie que de le faire vivre au sein de la somptuosité ; c'est par ce moyen que Lycurgue parvint à conserver longtemps sa république florissante et invincible [2]. La mollesse produite par le luxe énerve le corps, rabaisse l'âme en en dirigeant l'activité vers des objets méprisables, et affaiblit l'esprit en le livrant en proie à l'espérance et à l'avidité [3].

Le luxe rend l'homme nuisible à la société.

V. Si ceci ne suffit point, on peut considérer encore l'individu adonné au luxe, comme un homme changeant avec les modes qu'il introduit ou qu'il suit, incapable de satisfaire son ambition dans la gradation des appareils fastueux auxquels il prétend s'élever, déraisonnable par suite des dépenses superflues, illusoires et étranges auxquelles il se laisse entraîner [3]. Cependant par son exemple, il répand dans la ville les goûts et les dispositions dont il est animé, attendu que d'autres se voient réduits en quelque sorte à la nécessité de l'imiter, et rivaliser avec lui pour ne point paraître au-dessous d'un homme qui est d'une condition égale à la leur; de cette manière les désordres se mutiplient dans la société, de même que se multiplient ceux qui en sont le sujet ou la cause [4]. Ainsi plus les hommes adonnés au luxe se multiplieront, plus conséquemment se multiplieront les injustices, puisque souvent l'homme dérobe pour soutenir le luxe auquel il se croit obligé, sans pouvoir y renoncer, lorsqu'il se trouve au bout de ses moyens. Il se livre même au vol pour assouvir cette passion si noble et si applaudie, avec plus de hardiesse que pour alimenter la passion de l'avarice qui est méprisable en elle-même et qui est l'objet des plaintes et du persifflage du genre humain. Ce n'est que *la*

[1] Cicero, De offic. Lib. I. Cap. 30.
[2] Plutarch. in vita Lycurg. T. I. p. 47. Franc. 1699.
[3] L'ami des hommes. trad. ital. T. II. C. V. p. 188. Siena, 1783.
[4] On peut, à ce sujet, consulter Goclenius, de Luxu. Marp. 1609. Kobierzyrcki de luxu Romanorum. Lovanii, 1628. — Mantenesias de luxu et abusu vestium nostri temporis, Coloniæ, 1611.

nécessité du luxe qui donne naissance à l'avarice, et l'avarice produit l'audace qui porte à commettre toute sorte de crimes[1]. C'est par les mêmes motifs qu'on frustre les ouvriers de leur salaire, qu'on ne paye pas les marchands, qu'on poursuit avec la dernière rigueur le recouvrement de ses créances, et qu'on fait gémir les veuves et les orphelins! Et puis l'*on brise les plus doux liens de société, d'amitié et de parenté dans un pays où, pour se procurer mille superfluités devenues nécessaires, on adore l'or, et que tout autre objet est subordonné à cette idole*[2]. Enfin les hommes adonnés au luxe contractent une sorte d'insensibilité de cœur pour les misères d'autrui; et c'est une chose démontrée par la plus constante expérience, que s'ils sont des hommes de société, et s'ils se distinguent par leur libéralité, il n'en est pas moins vrai que leur cœur ne sait guère s'appitoyer sur la condition du pauvre, et que le pauvre est un objet qui frappe rarement leurs regards. Et si quelquefois ils éprouvent de la compassion pour les indigents, ont-ils jamais du superflu pour les secourir? Le luxe par hasard connaît-il du superflu? Le superflu n'est-il pas précisément ce que le luxe absorbe, et ce qui pourtant devrait être en tout le patrimoine des pauvres[3]?

L'homme adonné au luxe est ennemi de sa propre famille, et souvent même il ne produit pas de famille.

VI. Mais l'homme adonné au luxe ne nuit à personne autant qu'à sa propre famille, dont on peut dire véritablement qu'il est l'ennemi. Un poëte a nommé le luxe *pillard des richesses*[4]. Un autre avait auparavant appelé la pauvreté, *fille du luxe*[5]. En effet, un père qui prodigue sa fortune, réduit ses enfants à la mendicité; et cela leur est d'autant plus pénible que, dès leur tendre enfance, ils y sont moins accoutumés; et quand bien même ils ne seraient point tombés d'abord dans cet état déplorable, ils ne pourraient

[1] Meurs, De luxu Roman. Cap. II. et seqq. oper. p. 7 et seqq. Flor. 1745.
[2] Gauchat, Les apologistes de la religion. T. V. P. I. LXXXV. sur la véritable philosophie et sur le luxe. p. 273. Rome, 1784.
[3] Anon, Elementa philosophiæ moralis. p. 230. Taurini, 1795.
[4] Claudian. Lib. I. in Rufinum. V. 35.
[5] Plaut. Trinum. prolog. Vers. 9.

manquer d'y tomber bientôt en imitant les *bizarreries de leur père et les scènes favorites du luxe qui donnent de fâcheuses secousses aux bourses* [1]. En définitive, les règles d'économie qui doivent lutter sans cesse contre deux passions opposées, l'avarice et la prodigalité, et qui supposent l'exercice de la vertu, et assurent l'affermissement et l'union des familles, se trouvent paralysées par le luxe, au grand préjudice de la société civile[2]. D'un autre côté, comment des enfants mal élevés auront-ils jamais de la vigueur ? Si rien ne contribue tant à la conservation des forces et de la santé, qu'une nourriture simple et frugale, les excès d'intempérance sont singulièrement nuisibles aux personnes adonnées au luxe, tant à raison de la quantité que de la qualité des aliments. Le *luxe*, dirai-je avec un sage auteur, *absorbe en quelque sorte les années les plus florissantes de la jeunesse, et fait succéder la faiblesse et le malaise d'une pesante caducité, à la vigueur et aux grâces du premier âge*[3]. Croyez-vous donc que des jeunes gens élevés dans la mollesse deviennent jamais de braves guerriers, de profonds philosophes, d'habiles négociants et de laborieux magistrats ? Ne devrez-vous pas plutôt craindre qu'ils ne forment une innombrable pépinière d'hommes corrompus [4]? D'un autre côté, le luxe est encore un obstacle à la production des familles, attendu que les femmes, pour se procurer une brillante toilette, trafiquent de leur pudicité, et que les hommes, n'ayant ni le courage, ni les moyens de soutenir les énormes dépenses auxquelles les expose nécessairement une femme coquette, s'ils veulent l'entretenir dans un état de splendeur, fuient le mariage, passent leur vie à dresser des piéges aux femmes honnêtes, ou dissipent leurs ressources avec des prostituées. Il y a plus, quiconque a l'expérience du monde sait combien il arrive souvent que les gens mariés, pour se soustraire au fardeau d'une nombreuse famille, commettent des désordres que la nature abhorre et que la décence ne permet pas de nommer. Ainsi une nation frugale et laborieuse est dans la situation la

[1] Muratori, Philosophia moralis. C. XLI. p. 355. Nap. 1737.
[2] Roberti, Elogio dell' economia regolatrice del lusso. opere. T. VI. p. 161 et seqq. Bassano, 1797.
[3] Serdil. Discours sur le luxe, œuvr. T. V. p. 360. Bologne, 1790.
[4] Sallust. Bell. Catil. Cap. LVII.

plus convenable pour obtenir une nombreuse population [1], tandis qu'au contraire le luxe, dans le sens ci-dessus déterminé, ne fait que diminuer la population d'un pays [2].

Le luxe est véritablement une calamité publique.

VII. Il n'y a pas non plus de vérité dans ce que dit Melon, que, si *le luxe est un mal pour les particuliers, il est cependant un bien pour le public*; car une quantité de maux particuliers, une quantité de familles qui tombent en ruine, ou qui ne se forment point, ne peut certainement, d'après tous les principes politiques, devenir un bien général, le bien général résultant de la masse des biens, comme la conservation et la vigueur du corps dépendent de celles de ses membres. Et si le système de Melon était juste, que pourrait-on en conclure? Les lois sages ne doivent-elles pas considérer tout citoyen comme cher à la patrie, et empêcher qu'il ne tombe dans un abîme d'infortunes? si elles pourvoient au bien des pupilles, des mineurs, des imbécilles, des prodigues et des furieux; elles ne doivent pas certainement voir avec indifférence ni la ruine des hommes qui s'adonnent au luxe, et pour lesquels le prince ne peut perdre les entrailles d'un père, ni les crimes et le libertinage dont le luxe est la cause [3]. D'un autre côté, *la prospérité et la puissance apparente que le luxe communique momentanément à une nation, ressemblent à ces fièvres violentes qui dans leurs transports, donnent une force incroyable aux malades qu'elles dévorent; mais elles ne semblent multiplier les forces d'un homme que pour le priver, au déclin de l'accès, tant des forces mêmes que de la vie* [4]. En outre, peut-on jamais appeler florissant un état où l'abondance de quelques-uns causent la misère des autres, où les principales familles perdent leur ancien lustre, où leurs terres restent sans culture, où les créanciers ne sont point payés, les artistes sont privés de leur récompense, les serviteurs de leur salaire, et où les marchandises

[1] Paley, Traité de la population et des subsistances. T. II. CXI. p. 359.
[2] V. Malthus, Essai sur le principe de la population. L. IV. CXI. V. Les observations de Prevost sur ce passage; T. III. p. 214 et suiv. Genève, 1809.
[3] Code de l'humanité, art. luxe.
[4] Essai sur le luxe par M. le baron de Haller, dans le dictionnaire des sciences morales. T. XXIV. art. luxe.

de luxe entraînent la perte des marchandises de nécessité[1]? peut-on jamais regarder comme florissant un état où les citoyens sont énervés par la mollesse, ou exténués par le besoin, et en conséquence restent incapables de repousser les attaques des ennemis?

Le luxe n'est pas un moyen propre à encourager l'industrie et le commerce.

VIII. Qu'on ne croie pas non plus que le luxe soit favorable à l'industrie et au commerce, comme quelques personnes l'ont rêvé; parce que, quant à l'industrie, l'expérience a prouvé que les nations les plus adonnées au luxe, étaient les plus efféminées[2], et les plus amies de l'oisiveté. On observe que pour travailler dans les genres de luxe elles abandonnent les genres de nécessité, et font languir les manufactures nationales, ainsi que la culture de leurs propres denrées, en fixant leur attention sur les marchandises étrangères et sur les produits d'un terrain cultivé par d'autres mains[3]. Quant au commerce, selon l'apologiste du luxe que nous avons cité, il consiste à *donner le superflu pour avoir le nécessaire*[4]. Or le luxe fait précisément le contraire, parce qu'il donne le nécessaire pour avoir le superflu; et en conséquence, en dénaturant le commerce, il ne peut vraiment en faciliter le succès[5]. On a donc eu raison de l'appeler un cruel ennemi du genre humain, un monstre dont le poison est d'autant plus subtil et plus actif que les yeux ne peuvent le fixer sans en ressentir les mortelles influences; un tyran perfide qui, sous le voile trompeur de la prospérité publique cache les cadavres des malheureux qu'il immole tous les jours[6].

Il n'est point propre non plus à porter les arts à la perfection.

IX. *Mais le luxe*, dit-on vulgairement, *perfectionne les*

[1] Smith, Richesse des nations. L. IV. C. 11. Trad. franc. T. IV. p. 168 et suiv. Paris, 1801.

[2] V. le continuateur d'Echart. T. II. p. 147.

[3] V. le Card. Gerdil. Discours sur le luxe. œuvr. T. V. p. 384 et suiv. Bologne. 1790.

[4] Melon, Saggi politici sul commercio. C. I. Trad. ital. p. 70. Napoli, 1695. in-8°.

[5] d'Alembert, Mélanges. T. IV. p. 96.

[6] Anon. De l'ordre naturel des sociétés. T. II. p. 476. Paris, 1767.

arts. Rien de plus faux, répondrai-je. Les arts utiles et qui sont dignes d'un aussi beau nom, ne sont point destinés purement à alimenter le luxe, mais à procurer le véritable avantage de l'humanité; le luxe déprave plutôt qu'il ne perfectionne le goût qui est l'âme des arts, en les prostituant à des bagatelles, à des bizarreries et à des caprices où l'on n'observe souvent ni ordre, ni règle, ni perfection. Les dépenses et les frivolités de la vie qui forment l'aliment du luxe, ne contribuent aucunement à fomenter dans les artistes le talent du beau et de l'utile; mais elles servent plutôt à corrompre les mœurs et à détourner l'esprit de toutes les occupations relevées et solides [1]. Ce ne fut point le luxe qui éleva tous ces prodiges de l'art que les Michel Ange, les Raphaël, les Coregge et les Titien exposèrent aux yeux de l'univers étonné. Ce ne fut point le luxe qui inspira le Tasse ni l'Arioste dans la production de leurs chants immortels, que rien n'a encore égalés. Il n'a pas non plus exercé d'influence sur les sublimes découvertes de Galilée et de Malpighi; et du temps de ce dernier, Corneille et la Fontaine, Locke et Newton, Malebranche et Bossuet, ne devaient absolument rien au luxe. Dans tout le temps qui s'écoula depuis Solon jusqu'à Périclés, les Grecs surpassèrent autant les Perses dans les arts, que les Perses surpassèrent les Grecs dans le luxe. Les Socrate, les Platon, les Xénophon, justes admirateurs des belles connaissances et témoins du luxe introduit par Périclès, n'en auguraient rien de bon; et les chaînes que la Grèce ne tarda point à se forger, par suite de la dégradation qui suivit le luxe, justifièrent leurs plaintes et leurs sages prévisions. Une nation peut être éminemment barbare et éminemment voluptueuse [2].

Il n'est point propre à faire circuler l'argent.

X. Toutefois l'Achille des arguments contraires consiste à soutenir que c'est au luxe qu'est due la circulation de l'argent si nécessaire pour maintenir, autant que possible, l'égalité des fortunes et la splendeur de l'état. Je ne doute point que l'argent ne circule chez un peuple adonné au luxe, mais

[1] Anon. (M. Mich) de la richesse de la Hollande. Ch. VIII. T. II. p. 214. Londres. 1778, ainsi parle cet auteur qui pourtant n'est pas en tout l'ennemi du luxe.

[2] Voltaire, Essai sur l'histoire générale. T. III. ch. 30.

le luxe est-il la cause unique de cette circulation ? Combien d'or, combien d'argent consommé en dorures et en ornements ? Combien d'avares enfouissent l'argent, après l'avoir arraché des mains des personnes amies du luxe ! Du reste, le législateur doit moins pourvoir à la circulation de l'argent qui, étant inévitable dans la société, se fait d'elle-même et sans éprouver de froissement de la part du gouvernement, qu'il ne doit veiller à ce que la circulation ne s'opère point d'une manière désordonnée, parce que le gouvernement ne doit jamais perdre de vue le bon ordre de toutes les fonctions dont la population doit s'acquitter. Or quel ordre aurez-vous jamais dans la circulation dont le luxe est le principe ? « Pour procurer à un petit nombre d'individus ou des plaisirs que l'abondance leúr rend insipides, ou des superfluités qui perdraient tout leur prix à leurs yeux, si elles devenaient communes... on fait perdre à l'univers des hommes et des familles [1]. » Les mêmes individus adonnés au luxe trouvent à la fin qu'ils ont dissipé leur argent et qu'ils se sont précipités dans la misère [2]. D'un autre côté, le luxe étant une dépense *improductive*, il vaudrait mieux employer l'argent dans un *genre* qui le *reproduirait*, et qui ne surpasserait jamais le *revenu du consommateur* [3]. En outre le luxe fait tomber l'argent des provinces dans la capitale où il s'arrête et demeure en stagnation, ou bien il passe rapidement dans des pays lointains, pour satisfaire la vanité des hommes, dont le *faste engendre facilement le luxe* [4]; de cette manière les sources des richesses nationales se tarissent, et l'intérieur de l'état reste, pour ainsi dire, comme un corps exténué. Enfin la fameuse circulation de l'argent se meut dans une sphère bien étroite, puisqu'il y a peu de personnes qui profitent du luxe, tandis que la multitude qui gémit accablée sous le poids de l'indigence, est incomparablement plus considérable : de même que, d'un autre côté, les richesses qui se trouvent réunies dans les mains d'un petit nombre de personnes, présentent un puissant obstacle aux progrès du com-

[1] Anonym. (Linguet) Théorie des lois civiles. T. I. p. 216. Londres, 1767.
[2] Wolff, Principes du droit de la nature et des gens, abrégés par Formey. T. III. p. 216.
[3] Say, Traité d'économie politique. L. III. C. V. T. II. p. 217. Paris, 1814.
[4] Anonym. (Mirabeau) Entretiens d'un jeune prince avec son gouverneur. Dial. XXI. T. VI. p. 231. Londres, 1785.

merce et des arts, comme l'a démontré le Génois [1]. On peut dire en un mot de la passion du luxe : « *Que le bien passager qu'elle peut produire est trop douteux et trop passager, que le mal qui la suit est trop certain et trop durable; d'où il résulte que la politique ne doit jamais en faire usage ; parce que la volupté amollit le cœur, énerve l'esprit et les corps; on ne peut s'en faire un principe de prudence et de magnanimité* [2]. »

Témoignages des incrédules en faveur de la vérité proposée.

XI. Les nombreuses autorités que nous avons citées jusqu'à présent, n'appartiennent pas à des *casuistes* ni à des *sommistes*, mais à des politiques ordinairement peu amis de l'Évangile. Veut-on que j'en produise ici encore d'autres? L'*Encyclopédie*, après avoir raisonné sur le luxe, conclut par l'appeler le *poison et la ruine des états* [3]. Raynal emploie l'élégance et l'éclat de son style à peindre les *horribles conséquences* qui ont coutume d'en résulter [4]. Helvetius regarde le *libertinage comme une conséquence nécessaire du luxe*, et croit que c'est une *vérité* dont les états, dans leur *ruine*, *ont fait une malheureuse expérience* [5]. Montesquieu attribue au luxe l'*extinction de la vertu et de tout patriotisme* [6]. Mercier, au milieu de ses extravagances, reconnaît pourtant les *inconvénients du luxe dans le peuple* chez qui sa forme imaginaire de gouvernement ne serait pas organisée [7]. Enfin on peut tenir comme une vérité de la dernière évidence, que le *luxe entraîne invinciblement avec lui la ruine des nations* [8].

DÉMONSTRATION DE LA SECONDE PARTIE.

Les jeux sont plus pernicieux que le luxe pour les particuliers.

XII. Tout ce qui a été dit jusqu'ici pour démontrer l'ab-

[1] Lezioni di commercio P. II. raggionamento sulle ricchezze. § 61 et seqq. p. 237 et seqq. Bassano, 1788. — [2] Mably, Entretiens de Phocion. Entr. V. œuvr. p. 228 et suiv. Toulouse, 1793. — [3] Art. Christianisme. — [4] Histoire philosophique et politique. T. VI. — [5] De l'Esprit. Disc. I. ch. 3. et Disc II. ch. 15. — [6] Esprit des lois. L. V. ch. 2. et L. VII. ch. 2. — [7] L'an 2240. T. IV. Ch. LXXVI. p. 46 et suiv. Genes, 1798.
[8] Ferrant, Esprit de l'histoire. T. I. p. 93. Paris, 1805.

surdité, les désordres et les funestes conséquences du luxe, sert encore à nous faire comprendre combien est plus abominable encore et plus digne d'être prohibé ce genre de jeu où l'on confie souvent des sommes considérables à ce que l'on appelle la fortune. En effet, le luxe présente des apparences de bien qui ont séduit ses apologistes, et que l'on ne peut, sans une philosophie profonde, ne reconnaître que pour de simples apparences. Au contraire, les effets absurdes et pernicieux des jeux dont nous parlons, se découvrent au premier coup d'œil; tant parce que l'homme y abandonne avec une stupide confiance ses intérêts au hasard, que parce qu'il se persuade volontiers qu'il ne commet point de délit, en prenant, à ce titre, les biens de celui qui perd[1]. Le luxe fait que l'homme, en passant de l'opulence à la misère, observe une certaine gradation, et de manière à pouvoir s'en retirer, quand il le désire, le jeu au contraire l'y précipite en quelques heures, de manière que le repentir arrive trop tard et dégénère facilement en désespoir[2]. Le luxe récompense, en quelque sorte, les travaux et la probité des artisans et des serviteurs, et ne soutient pas une classe de personnes qui exercent des professions pernicieuses, tandis que le jeu récompense le crime dans le vainqueur, et sert à alimenter une classe de gens qui s'en font une occupation et qui en conséquence, vit et fait vivre les autres dans le désordre[3]. Finalement l'homme adonné au luxe mène joyeuse vie dans sa prodigalité, nuit moins aux autres qu'à lui-même, et il peut facilement un jour reconnaître son erreur et changer de manière de vivre. Il n'en est pas de même du joueur; parce que tourmenté par une application toujours accompagnée de battements de cœur, il se nuit également à lui-même et à ceux qu'il met à l'épreuve; et il pourra difficilement renoncer à ce vice, même après en avoir subi les malheureuses conséquences[4].

Dommages résultant des jeux pour l'état.

XIII. Du reste, pour se convaincre des dommages que

[1] Paschasii Justi. Alea. Lib. II. p. 60. Neapoli. nemetum. 1617.
[2] Puffendorff, De jure naturæ et gentium. L. V. C. IX. § 5.
[3] La Placette, Traité des jeux de hasard. Ch. VI. et suiv.
[4] Danæus, De ludo aleæ. Cap. IX et seqq. Thiers, traité des jeux Ch. 24. et suiv.

souffre l'état, lorsque l'autorité publique tolère l'exercice du jeu, il suffira de rapporter une harangue prononcée par un français à ces époques où l'on ne peut soupçonner que l'on parlât le langage de la religion; d'un autre côte on ne faisait que rapporter des faits notoires qui étaient une conséquence de la permission du jeu. « La force législative est l'âme de la liberté; il lui appartient spécialement d'employer ses généreux efforts, dont la constance doit affirmer les grandes destinées de la république. Mais ces mesures politiques seront toujours inutiles, si elles ne trouvent pas un point d'appui dans la morale publique : je présente ici le tableau des vices et des abus qui doivent principalement fixer l'attention du législateur. Les jeux dont la publicité offre l'idée de la tolérance, pour ne pas dire de la collusion, sont les premières armes que la corruption emploie contre la vertu de la jeunesse, et en même temps contre les pères de familles. Les jeux sont souvent les avants-coureurs du brigandage, de l'assassinat et du suicide. Les dilapidations en tout genre ont été trop longtemps couvertes d'un voile officieux, qu'il faut enfin déchirer : cette espèce de *brigandage* fait tous les jours de nouveau progrès. L'exemple contagieux gagne de place en place. Le crime qui dans le principe avait marché dans les ténèbres, se montre avec audace, parce qu'il est sûr de l'impunité. La vénalité étend ses ramifications parmi les employés publics; et celui qui est obligé d'acheter un acte juste ou injuste, est tenté d'en abuser dans l'occasion au préjudice de ses concitoyens. Certains solliciteurs avides redoublent la corruption et ruinent les familles. Les femmes salariées foulent aux pieds toutes les règles de la pudeur pour obtenir le succès qu'elles ont en vue. Certaines opérations tédébreuses, fruits de l'avarice et de l'intrigue, épuisent le trésor [1]. » Il ne sera pas hors de propos de faire connaître encore une autre harangue. « Un crime horrible a été commis : le jeu en est la cause... il faut donc dire ici une terrible vérité : oui, Messieurs, vous aurez le courage de l'entendre. Si la loi contre les jeux avait été promulguée, sans doute ce crime atroce, qui fait frémir la nature, n'aurait pas été commis... essuyez les larmes des malheureuses victimes du jeu par la

[1] André, Conseil des cinq cents. Moniteur univ. an VI. n° 22. p. 2291

prompte publication d'une loi salutaire que les bons citoyens demandent avec tant d'instance [1]. »

Toutes les sages législations ont prohibé les jeux.

XIV. C'est pour des causes aussi évidentes que S[t] Jean Chrysostôme reproche aux législateurs de la Grèce de n'avoir pas *fait des lois* pour empêcher le jeu qui était une source de dangers pour les fortunes particulières et de dommages pour la morale publique [2]. Il est pourtant vrai que les peuples de la Grèce attachaient du déshonneur à cette habitude [3], qu'ils regardaient comme infâmes les joueurs de profession, et les lieux où ils se livraient à leur manie [4]. Les Romains, en conséquence, *défendirent* sévèrement le jeu [5], et y virent un *délit qui n'était pas de peu de considération* [6], de manière qu'ils avaient des espions pour le decouvrir, et des lois pour le punir [7]. Le sénat ne manqua point de donner plusieurs fois des ordres dans le même but [8], et puis l'empereur Justinien promulgua sur cet objet des lois qui sont parfaitement connues des jurisconsultes [9]. Celui qui voudrait pourtant avoir des notions plus étendues sur les peines appliquées à ce délit, pourra les lire dans Barbeyrac [10]. L'Église en a fait encore les plus sévères prohibitions aux ecclésiastiques, et souvent dans les conciles, il a été l'objet de discussions sérieuses et proportionnées à l'importance de la matière [11]. Et quant aux ecclésiastiques, les souverains ont pris les résolutions convenables pour les tenir à l'abri d'un

[1] Charon, dans la convention nationale. Monit. univ. an IV. n° 52. p. 208.

[2] In Epist. I. ad Corinth. Homil. XII.

[3] Plutarch. De vitioso pudore. p. 530. T. II. Edit. Wech.

[4] Pollux. Onomat. Lib. IX. § 41.

[5] Plaut. Miles glorios. act II. Sc. II. V. 9. et Horat. Lib. III. Od. XXV. V. 59.

[6] Ovid. Trist. Lib. II. V. 472.

[7] Plut. De exilio. T. II p. 603. Edit. Wech.

[8] Digest Lib. XI. Tit. V. De aleatoribus. Leg. II. et III.

[9] Cod. Lib. III. Tit. XLIII. De aleatoribus et alearum lusu. Leg. III. et in opera civitatis id expendere. Ibid. Leg. I.

[10] Traité du jeu. Liv. III. Ch. IX. p. 516 et suiv. Amsterd. 1729.

[11] Canon. apost. XXXV. græc. XLI et XLII. lat. et cap. ep. I distinct. XXXV. De vita et honestate clericorum. concil. Trid. Sess. XXII. Cap. I. de reformatione.

tel vice[1]. En France, Charlemagne et ses successeurs montrèrent le zèle nécessaire pour préserver leurs sujets de ce terrible fléau[2]. Nous pouvons dire en général que toutes les constitutions des royaumes les plus civilisés n'ont jamais négligé d'établir des mesures d'une sage prévoyance sur les jeux, en les considérant comme très-pernicieux au bien-être de l'état : et en particulier, dans notre royaume (de Naples) depuis l'année 1568 jusqu'en 1775, on lit vingt-deux pragmatiques qui défendent sous des peines sévères ces sortes de passe-temps[3].

Réponse aux objections.

XV. Les choses étant d'une évidence aussi frappante, il n'est pas difficile de renverser les sophismes qu'y opposent nos adversaires. En effet, si l'on allègue en faveur de la permission du jeu que chacun peut disposer de son bien de la manière qui lui fait le plus de plaisir, on pourra répondre franchement, que le *gouvernement peut empêcher que qui que ce soit ne fasse un mauvais usage de ses propres biens*[4]. Si l'on ajoute que le jeu sert à délasser l'esprit et qu'en conséquence on ne doit pas le défendre, nous nierons positivement que les jeux dont nous parlons, soient faits pour divertir, et qu'ils puissent atteindre ce but, puisqu'ils servent plutôt à tenir l'esprit dans une perpétuelle *torture, à énerver ses forces*[5], et à le rendre un égoût *de tous les vices*[6]. Finalement, si l'on assure que le jeu est un passe-temps agréable, parce qu'il *tient les esprits occupés dans cet exercice,* ce qui les empêche de se mêler d'affaires publiques; on pourra lire à cet égard la réponse d'un auteur moderne, qui démontre qu'il n'est pas nécessaire de distraire les hommes au moyen d'un vice, tandis que pour conserver la bonne humeur chez un peuple, il y a mille autres manières bien dignes d'un

[1] Novelli constitut. LXXXVII. De pœna ecclesiasticorum alea ludentium.
[2] Addit. III. L. VII. Cap. X.
[3] Giustiniani nuova collezione delle prammatiche del regno di Napoli, T. I. p. 332 et seqq. Napoli, 1803.
[4] Instit. Lib. I. Tit. VIII. De his qui sui, vel alieni juris sunt. § 2.
[5] Ovid. de remed. amoris. V. 146 et seqq.
[6] Pub. Syr. Sent. V. 772.

sage souverain et vraiment en harmonie avec la félicité publique [1].

COROLLAIRES.

Qu'on inspire au peuple de l'aversion pour le luxe.

I. Il résulte de la vérité démontrée dans la première partie, qu'on doit avoir le luxe en horreur et en abomination. Que l'on prêche donc au peuple les maximes chrétiennes qui le font regarder comme le principe de *l'oppression du juste*[2], comme un plaisir qui se termine en *calamité*[3], et comme un péché contre lequel Dieu a fulminé les plus terribles malédictions, tant pour cette vie [4] que pour l'autre [5]. Si les *lois somptuaires* sont de saison; en quelle occasion il convient de les adopter aux circonstances où le peuple se trouve, et comment on doit les diversifier selon les temps; ce sont là des questions qui n'entrent pas dans le plan de notre ouvrage, et d'ailleurs d'autres écrivains leur ont donné les plus amples développements.

Il faut déployer toute la sévérité des lois pour empêcher l'introduction des jeux.

II. C'est une conséquence de la seconde partie, qu'il convient à un prince chrétien d'éloigner de ses sujets les inconvénients des jeux, dont nous avons parlé. Qu'il se rappelle sans cesse la doctrine de S[t] Cyprien, ou de tout autre auteur, quel qu'il soit, de l'homélie qu'on lui attribue, qu'en exposant aux caprices du sort de grosses sommes d'argent, *on sacrifie au démon qui est l'inventeur de ces jeux,* et que de là proviennent la *perfidie, les faux témoignages, etc.* [6]. Qu'il se rappelle encore cette doctrine de Chrysostôme, qu'à coup sûr, les jeux innocents sont un don de Dieu, qui veut que l'on donne du relâche à la machine humaine affaissée sous le poids des travaux : mais que le *jeu criminel est un don du diable*, qui n'en désire et n'en favorise que trop les conséquences [7].

[1] Comment. del codic. polit. per una monarchia. L. I. C. XII. T. I. p. 89 et seqq. Nap. 1818.

[2] Sapient. II. 7 et seqq. — [3] Ecclesiastic. XI. 19. — [4] Amos. VI. 1 et seqq. — [5] Luc. VI. 21 et seqq.

[6] Homil. De aleatoribus opusc. p. XVIII. Ven. 1728.

[7] Homil. VI. in Matth. Cap. II. post med.

SIXIÈME THÉORÈME.

L'aumône et le prêt gratuit offrent un grand soulagement à l'humanité.

Ce théorème est honorable pour notre religion et utile à l'humanité.

I. De même que l'Évangile défend de prodiguer l'argent, en se livrant au luxe et au jeu; de même aussi il répète souvent qu'on *doit donner le superflu aux pauvres, et prêter l'argent sans en retirer d'intérêts.* Nous avons jusqu'à présent condamné le premier abus de l'argent, il ne nous reste plus qu'à défendre l'usage qu'il est question d'en faire, contre les calomnies de divers écrivains. Le baron de Bielfeld, dans *ses institutions politiques* dit: « La sévérité de la théologie morale peut quelquefois ordonner et défendre certaines choses où la saine politique dit précisément tout le contraire. L'Église nous recommande comme une vertu principale, la distribution des aumônes à toute sorte de pauvres. La politique nous enseigne que le plus petit excès de charité peut être nuisible à l'état, puisqu'il n'y a rien de plus propre à encourager la mendicité vagabonde, la fainéantise, et à détruire l'industrie, car il n'y a pas d'autres pauvres au monde que les malades, les infirmes et les estropiés, et l'état pourvoit entièrement à leur entretien[1]. « Voltaire, en louant les institutions du paganisme qui avaient pour objet le soulagement des indigents, et en prétendant les excuser de n'avoir point pourvu au bon traitement des pauvres infirmes, vieillards, etc., fait la critique des institutions chrétiennes, qu'il regarde comme *un encouragement à la fainéantise plutôt que comme un acte d'humanité*[2]. Montesquieu ne s'est pas éloigné de cette manière de penser, en enseignant que l'esprit de paresse que *l'on contracte dans les hôpitaux, augmente la pauvreté générale, et par conséquent encore la pauvreté particulière*[3]. Un autre a écrit que *l'esprit philosophique du siècle devrait dégoûter de leur nouvelle fondation, et détruire les restes d'un respect superstitieux pour les anciens*[4]. Un autre ajoute même que *les hôpitaux sauvent la*

[1] T. I. Ch. IV. § 20.
[2] Diction. philos. art. Charité. — [3] Esprit des lois. Liv. XXIII. — [4] Encyclop. art. Hôpital.

vie (aux hommes) pour en faire des vauriens, et tourmenter la société, étant les égoûts d'une nation, qui déshonorent et dégradent l'espèce humaine[1]. Enfin un autre, comme s'il était assis sur le trépied d'Apollon, prononce en forme d'oracle que *tout le monde convient aujourd'hui que les hôpitaux sont inutiles et même pernicieux, parce qu'ils offrent une ressource à la fainéantise*[2].

Il n'a point manqué non plus de gens qui ont traité l'Évangile *d'anti-social* parce qu'il défend l'usure. A la vérité, les lois romaines qui la permirent ont les premières appuyé cette calomnie[3]. Broedersen a fait voir le grand *péril* auquel le commerce aurait été exposé, et les *maux horribles* que la société aurait soufferts, si l'on eût déclaré illicite tout profit quelconque que l'on peut retirer du prêt[4]. Maffei ne se contenta point d'alléguer les mêmes raisons pour justifier l'usure, mais il y vit encore *un moyen de faire circuler l'argent*[5]. Montesquieu attribue la *décadence du commerce,* à l'interdiction de l'usure[6], et en dernier lieu Say s'est accordé avec Montesquieu sur ce point. Il est cependant convenu que ce n'était point là l'unique cause de cette décadence[7]. Quant à nous, en présentant ces articles sous le point de vue qui convient au plan de cet ouvrage, nous avons proposé le présent théorème, et nous essaierons de discuter les arguments qui l'appuient avec notre brièveté ordinaire.

DÉMONSTRATION DE LA PREMIÈRE PARTIE.

Dieu recommande l'aumône.

II. En commençant donc par combattre la fausse et maligne assertion de Bielfeld, qui attribue à l'Église le précepte de faire l'aumône et de la faire à toutes sortes de pauvres, il

[1] Galante, Nuova descrizione storico-geografica di Napoli. T. III. § VIII. p. 140. Napoli, 1789.
[2] Vilain, Moyens de corriger les malfaiteurs et les fainéants. p. 3. Gand, 1775.
[3] Dogma ecclesiæ circa usuram. p. I. art. 11. § 3 et seqq. p. 437 et seqq. Insulis. 1730.
[4] De usuris. L. IX. Diss. IX et seq. p. 1554. Delphi, 1743.
[5] Dell' impiego del denaro. L. III. C III. p. 402. Ven. 1790.
[6] Esprit des lois. L. XXI. ch. 20.
[7] Econom. polit. L. II. C. VIII. p. 98. T. II. Paris, 1814.

est bon de prévenir que l'homme étant, par droit de nature, obligé d'aimer son semblable, et l'amour ne devant point rester oisif lorsqu'il peut développer son activité, l'homme est encore tenu de secourir son semblable dans ses besoins, devoir qu'il remplit, en faisant l'aumône[1]. Ensuite Dieu en fit un précepte par l'organe de Moïse, quand il donna la loi au peuple Hébreu[2], et il fit encore entendre par la voix d'autres écrivains sacrés, que celui qui refuse l'aumône pèche[3] et se rend le meurtrier de son prochain[4], qu'il encourra la malédiction de Dieu et des hommes[5]. Les livres de l'ancien Testament font au contraire à l'homme charitable les plus magnifiques promesses, tant pour cette vie que pour l'autre[6]. Le nouveau Testament prescrit aussi de *faire l'aumône*[7] et de ne point borner l'amour du prochain à de *simples paroles, mais de le prouver par des secours effectifs*[8]. Il n'est pas moins évident qu'il indique la manière de la faire[9], qu'il en assigne les motifs[10] et qu'il promet des biens éternels à quiconque se montrera libéral à l'égard des pauvres[11]. Que si Bielfeld, par son observation, prétend censurer comme précepte de l'Église celui de faire l'aumône à tout pauvre quelconque, qu'il se souvienne que c'est proprement Dieu qui a dit : *Fais l'aumône de tes biens, et ne détourne ta face à aucun pauvre, parce qu'il arrivera que le Seigneur te détournera aussi sa face*[12]. Et ailleurs : *faisons du bien à tous, et principalement aux serviteurs de la foi*[13]. Mais si Bielfeld a voulu reprocher à l'Église de prescrire l'aumône, sans ordre, sans mesure, sans discernement, de la faire également aux vrais pauvres comme aux pauvres supposés, aux bons comme aux méchants, à ceux qui sont dans la dernière détresse comme à ceux qui n'y sont pas, aux étrangers comme aux parents. Je le demande, où a-t-il jamais lu de pareilles maximes ? et où n'en a-t-il pas lu précisément de contraires? De quelle église entend-il parler ? L'Église catholique n'a certainement jamais songé à enseigner de

[1] S. Thom Summ Theol. II. 7. Quæst. XXXII. art. 5. — [2] Deuter. XV. 7. — [3] Proverb. XIV. 21. — [4] Ecclesiastic. XXXIV. 25 et seqq. — [5] Ibid. IV. 5 et seq. — [6] Psalm. XL. 1 et seqq. Proverb. XIV. 21. XVI. 16. Isai. LVIII. 7. Daniel. IV. 24. Job. XII. 8 et 9. — [7] Luc. XI. 40. — [8] I. Joann. III. 18. — Jacob. V. 19 et seqq. — [9] Matth. VI. 2 et seqq. — [10] II. Ad Corinth. VIII. 14. — [11] Luc. XII. 33. XVI. 9. — [12] Job. IV. 7 — [13] Ad Galat. VI. 10.

pareilles doctrines, et à proprement parler, elle s'est contentée d'ajouter au précepte de l'Évangile, la condamnation de ceux qui le nient pour se dispenser de l'observer, même les plus opulents [1]. Et qui croirait que le Sauveur des hommes ignorât quel précepte s'adapterait aux besoins de l'humanité ? Ou supposerons-nous qu'il montrât moins d'intérêt pour la félicité des mortels que Bielfeld et ses partisans ?

Le trésor public seul ne suffirait pas pour subvenir aux besoins des indigents.

III. Du reste le raisonnement de Bielfeld renferme deux autres assertions de la dernière fausseté ; la première, c'est qu'il n'y aurait dans le monde de véritables pauvres que les malades, les infirmes et les estropiés. Mais en vérité, combien de travailleurs, d'artisans, d'ouvriers qui, à défaut de pouvoir s'employer, ou par suite d'une grêle, d'un incendie, ou d'une disette résultant d'une année stérile, ou par un renversement de fortune, ou par quelqu'autre accident si commun dans la vie, se trouvent au point de se voir, ainsi que leurs familles, réduits à la mendicité ? Ces travailleurs, ces artisans, ces ouvriers ne seraient-ils point par hasard de véritables pauvres, bien qu'ils ne fussent ni infirmes, ni aveugles, ni estropiés ? Combien de familles plongées dans la plus profonde misère et qui n'ont point d'autre ressource que la charité des fidèles [2] ? L'autre erreur de Bielfeld est de supposer que l'état suffit pour subvenir à la conservation et au bien-être de tous les vrais pauvres ; mais quel est l'état qui ait pu par ses propres ressources obtenir le succès d'une pareille entreprise, et quels revenus ne lui faudrait-il point pour cela ? Comment pourrait-il pénétrer dans les réduits de ceux qui, après avoir perdu une grande fortune, n'oseraient faire connaître leur indigence ? Et comment le trésor public pourrait-il assister une multitude aussi nombreuse, sans s'épuiser ? Les écrivains politiques n'ont-ils pas d'ailleurs ingénuement avoué, que cela entraînerait des conséquences funestes à l'intérêt public, et que l'exécution d'un pareil projet était de toute impossibilité [3] ? Indépendamment de

[1] Thes. Damnat. ab Innocent. XI. nº 12.

[2] Gerdil, Discours sur le luxe. œuvr. T. V. p. 379. Bologne, 1790.

[3] Benjamin, comte de Rumfort, Essais polit. économ. et philosophiq. Essai. II. Ch. I. p. 121 et suiv. Genève, 1799. — Bilhon, Principes d'ad-

cela, dans les temps déplorables des révolutions politiques, quand le soulagement des malheureux repose exclusivement sur la charité des particuliers [1], tant que durent les besoins urgents nécessités par les guerres, que la caisse militaire a épuisé tout le trésor, et que l'on néglige tout le reste [2], combien les pauvres seraient malheureux, s'ils ne trouvaient pas un asile dans le cœur des vrais chrétiens? Du reste aujourd'hui la plupart des établissements de bienfaisance publique, ou pour mieux dire de charité, sont redevables, non-seulement de leur institution, mais encore de leur accroissement et de leur splendeur, à la charité des sujets [3]. Et même pendant une longue suite de siècles, ce fut exclusivement par ce moyen, et sans que le gouvernement y intervînt pour la moindre chose, que des secours en abondance furent prodigués à l'humanité souffrante [4].

Les efforts du gouvernement à cet égard doivent tendre à vivifier la charité des particuliers.

IV. Mais l'autorité du gouvernement ne doit pas rester indifférente aux œuvres charitables dont il est ici question. De même que l'exemple des grands est le plus puissant mobile qui puisse porter les hommes d'une classe inférieure à tout acte de vertu quel qu'il soit; de même aussi l'insouciance que montrerait le gouvernement à l'égard des malheureux offrirait un scandaleux exemple pour inspirer au peuple cette *apathie* qui est si funeste à la société et si contraire à l'esprit du christianisme [5]. Mais quand l'autorité du gouvernement et

minist. et d'économ. polit. des anciens. C. XVIII. p. 228. et suiv. Paris, 1819.

[1] Clausel de Montals, La religion prouvée par la révol. C. III. p. 10 et suiv.

[2] Moniteur univ. an 1794. n° 273. an 1796. n° 351. an 1797. n° 163.

[3] L'irréligion qui a voulu se montrer encore jusques dans les mots, a cru devoir substituer au nom de charité celui de bienfaisance; mais le premier a une dignité infiniment supérieure, par l'idée sublime que nous donne l'Ecriture sainte de cette vertu divine, en y ajontant la disposition du cœur chrétien, d'où peuvent et doivent émaner les effets les plus salutaires; le second, au contraire ne fait qu'exprimer l'effet, sans ajouter s'il provient de cette source vertueuse et salutaire, ou s'il n'est que le résultat de l'hypocrisie, et même de la plus astucieuse avarice.

[4] Ryan, Bienfaits de la religion. C. III. § 29 et suiv. p. 186 et suiv. Paris, 1810.

[5] Dupin, Hist. de l'administ. des secours publics. P. I. C. 2. p. 42 et suiv. Paris, 1821.

la charité des particuliers procèdent dans un parfait accord, c'est alors que les salutaires institutions reçoivent leurs plus heureux développements, et que l'on pourvoit de la manière la plus convenable à tous les besoins des indigents[1]. C'est ainsi qu'après la publication de l'Évangile toutes les nations civilisées ont créé des lois sur cet objet, ont ouvert des asiles, ont établi des magistrats, et ont enfin considéré cette affaire comme une des plus importantes[2]. Mais il n'a pas non plus manqué d'écrivains qui ont trouvé que la libéralité de certains gouvernements à cet égard était même poussée trop loin et fausse dans sa direction[3]. Il faut donc que tout sage gouvernement, qui sait fort bien *qu'il est difficile de séparer le luxe de la misère, ces deux choses cheminant toujours à côté l'une de l'autre,* veille à la répression des excès du luxe, pour rendre aux riches les aumônes plus faciles et plus fréquentes, et pour écarter de l'indigence leurs familles et celles qui leur sont étrangères[4]. Mais non content de cela, tout bon prince est jaloux d'opérer directement le bien-être des misérables, afin de faire voir qu'il est vraiment le père des pauvres, et qu'il ne prétend pas mettre leur entretien à la charge exclusive des sujets, parce que, *quelqu'active que soit la charité publique, elle n'aime point à se charger du fardeau qu'on prétend lui jeter sur les épaules*[5]. Rien donc de plus ridicule que ces écrivains qui blâment une pareille générosité, dans la crainte qu'on n'arrive ainsi à protéger quelques fainéants, tandis qu'ils devraient craindre au contraire qu'on n'abandonnât des malheureux, et que pour écarter un abus inévitable dans toute institution humaine, on ne détruisît un bien réel, et que l'on n'étouffât les plus tendres voix de l'humanité[6].

[1] Richard, Annales de la charité chrétienne. Lille, 1785. — Clairfontaine. Annales de la bienfaisance française. Paris. 1778.

[2] Stewart, Political œconomy. Vol. I. P. I. C. 13.

[3] Malthus, Principes de la population. L. IV. ch. 7 et suiv. Trad. Franç. T. III. p. 103 et suiv. Paris, 1809.

[4] Storch, Economie politique. L. VII. ch. 5. p. 106 et suiv. Pétersbourg, 1815.

[5] Sismonde de Sismondi, Nouveaux principes d'économie. L. VII. ch. 6. T. II. p. 306. Paris, 1819.

[6] Ces objections et plusieurs autres au nombre de XXXVIII, contre la charité ont été pleinement réfutées par Guevarre, dans l'ouvrage intitulé : La mendicità sbandita. P. II. p. 104 et seqq. Torino, 1817.

Un sage gouvernement évite les deux extrêmes dans l'administration des œuvres de charité.

V. Il est deux excès opposés dont un sage gouvernement doit avoir l'attention de se préserver. Le premier serait de laisser entièrement à la merci des particuliers l'administration des œuvres de charité, de manière que l'autorité publique ne s'en mêlerait aucunement et fermerait l'oreille aux réclamations des pauvres, qui souvent se plaignent des fraudes et de la négligence de ceux qui sont immédiatement chargés du soin de leurs affaires, on ne pourrait pas diminuer alors les inconvénients que la multitude des pauvres, l'insuffisance des moyens, l'état des murailles, des vêtements, des lits et de tout autre objet mobilier, ont coutume d'entraîner pour les hospices, où l'on n'éprouverait point tous les avantages qu'un bon réglement peut procurer sous le double rapport tant de l'âme que du corps, aux malheureux reçus dans ces asiles [1]. Ce n'est point sans raison que je parle ici *du bien des âmes*, parce que les pauvres sont encore dans l'habitude de négliger tous les actes de religion et de vivre comme des brutes; voilà pourquoi ils ne peuvent trouver que dans les établissements de religion l'éducation et le genre de vie qui conviennent à quiconque professe le christianisme [2]. L'autre inconvénient opposé consiste en ce que le gouvernement, *centralisant toutes les œuvres de piété*, les considère et les fasse considérer comme étant mises à sa charge. Alors ceux qui auraient contribué par des souscriptions ou de toute autre manière à l'entretien de ces œuvres, cesseront d'y prêter la main, en pensant que tout acte de bienfaisance n'a point pour objet direct le nécessiteux, mais bien le gouvernement. D'un autre côté, *l'administration générale, qui se familiarise avec les maux de l'humanité*, ajoutera encore aux désordres que le gouvernement est tenu par devoir de réprimer et de faire disparaître [3].

[1] V. Petit mémoire sur la manière de construire un hôpital de malades, Paris, 1774. — Aikin, Observations sur les hôpitaux, relatives à leur construction, aux vices de l'air de l'hôpital, aux moyens d'y remédier, traduit de l'anglais avec notes, par Verlac. Londres et Paris, 1777. — Capelle, Mémoire sur le meilleur régime à adopter dans les hôpitaux. Paris, 1787.

[2] Gerdil, Discours sur le luxe. œuvr. T. V. p. 379. Bologne. 1790.

[3] Il n'y a pas jusqu'à l'impie Mercier qui, dans sa ridicule vision de l'an 2440, ne convienne de cette vérité, et n'en fasse l'objet de longues réflexions C. LXXI. p. 5 et suiv. Gènes, 1798.

Les aumônes distribuées avec discrétion diminuent le nombre des crimes.

VI. Le prince et les sujets concourant donc au soulagement de l'humanité, et chacun développant avec sagesse et avec régularité les facultés qui leur sont propres, qui pourra se faire une idée de la multitude de délits dont ils tariront la source ? La faim est une mauvaise conseillère, et ses conseils sont tellement impérieux qu'il faut une vertu peu commune pour en comprimer les effets. La plupart des hommes cèdent à ses impulsions, surtout quand elles agissent sur une foule d'individus ligués entre eux et dont les passions sont également exaspérées par le besoin [1] : une famille tombée dans l'indigence foule aux pieds toutes les lois divines et humaines. Un père et une mère réduits à cet état croient pouvoir trouver une excuse à tout délit, non-seulement au tribunal des hommes, mais encore à celui de Dieu. Les personnes affamées, étendant le droit que l'extrême nécessité donne à l'homme sur les biens de son semblable, et franchissant à cet égard les limites tracées par le droit naturel [2], s'abandonnent à toute espèce de vols, de rapines, de fraudes, de trahisons, et quelquefois d'assassinats les plus atroces. Le défaut absolu de moyens leur fait aussi négliger l'éducation de leurs enfants, et par suite ils ne laissent après eux qu'une engeance grossière, ignorante, barbare et corrompue, qui (comme on l'a souvent observé dans tous les temps, après une guerre et une famine) ne permet plus à la société de respirer, si cette malheureuse engeance n'est point domptée par la force ou anéantie par les supplices. Finalement la faim fait fouler aux pieds les lois de la pudeur, et multiplie les femmes qui font de la leur un infâme trafic, ainsi que les personnes des deux sexes qui sollicitent une imprévoyante jeunesse à s'abandonner à ce crime honteux. On voit aussi croître dans une affreuse proportion le nombre des pères et mères qui, abusant de l'auguste empire que leur a donné la loi sur leurs enfants, les induisent à sacrifier leur innocence, surtout dans un âge encore tendre, où leurs faibles

[1] Virgile appelle la faim mauvaise conseillère (*Malesuada*), Claudien *imperiosa*, Quintilien *magistra peccandi*, Sénèque dit : *præcepta non audit, poscit, adpellat.*

[2] S. Thom. Summ. Theol. II. 2. Quæst. LXVI. art. 7.

umières ne leur permettent pas encore de connaître toute 'horreur du crime et de l'infamie qui sont inséparables d'un pareil sacrifice. Que dirons-nous de ces maris qui, abjurant oute pudeur, s'en prennent à la faim de l'infamie avec laquelle ils laissent profaner le lit conjugal ? Que dirons-nous le ces débauches prématurées qui sont une honte pour l'humanité, et qui ne sont que trop souvent le résultat de la nisère ? Qui pourrait nombrer les chaînes des désordres qui se rattachent à chacun de ces anneaux ? Qui pourrait calculer les dommages que ces débordements occasionnent à 'espèce humaine, tant par rapport aux individus qu'ils empêchent de naître que de ceux qu'ils font mourir avant le temps ? et qui ne sait combien les tribunaux ont souvent de crimes à punir qui ne doivent dans le principe leur origine qu'au besoin [1] ? Il n'y a point de remède plus convenable que l'activité de la charité chrétienne, qui seule peut prévenir les fautes, en diminuer le nombre et même en tarir tout à fait la source. C'est par ce moyen seulement que l'on peut efficacement procurer le bien-être de l'humanité et tendre à la gloire de l'auteur éternel.

DÉMONSTRATION DE LA SECONDE PARTIE.

Application de ces doctrines au prêt gratuit.

VII. Que si l'on ne réussit pas toujours à procurer aux nécessiteux les ressourses nécessaires pour les aider à sortir d'embarras, on *pourra* leur prêter une somme qu'ils devront rendre, lorsqu'ils auront amélioré leur condition. Je n'entends point traiter ici la question de l'usure en théologien ou en canoniste. encore moins en jurisconsulte, attendu qu'après tant d'ouvrages composés sur cette matière cela ne conviendrait point aux bornes étroites que nous nous sommes prescrites. Le théologien démontrera que la conscience de l'usurier ne peut jamais être tranquille ; le canoniste joindra à cette démonstration les doctrines que l'Église a tant de fois prêchées à ses enfants ; le jurisconsulte discutera la question de savoir si les lois civiles peuvent empêcher

[1] Le marquis Pastoret (Lois pénales T. II. Paris, 1790) observe que sur 900 personnes condamnées en France pour divers délits plus de 700 manquaient du nécessaire.

ce mal au risque d'en faire naître de plus grands. Cependant tous conviendront que l'on peut retirer quelque profit d'un prêt qui, par des accidents étrangers à sa nature, occasionne au prêteur ou une *cessation de gain,* ou lui présente *une cause de dommage.* Tous conviendront également que le prêteur a le droit d'assurer son bien par les moyens que lui offre la loi. En outre les partisans de l'usure ne reconnaissent dans la morale chrétienne que le *conseil* de ne point exiger d'intérêt d'un prêt, mais ils n'en admettent pas le précepte; et personne ne disconvient, que s'agissant des pauvres, on ne peut les astreindre à payer des intérêts, encore moins des intérêts excessifs [1]. De manière que pour ces doctrines, qui suffisent à mon but, je ne rencontrerai pas d'opposition. Je m'attacherai donc à démontrer, qu'en donnant au prêt gratuit l'étendue que nous trace l'Évangile, et en prêtant de cette manière principalement aux nécessiteux, on donne au bien public un développement efficace.

Paroles de l'Écriture sainte sur le prêt.

VIII. Nous trouvons d'abord les doctrines suivantes recommandées dans l'Écriture sainte [2]: 1° Que l'on donne en prêt à qui le demande; 2° qu'on n'en exige aucun profit; 3° que l'un et l'autre se fasse principalement à l'égard des pauvres. Nous y lisons effectivement : *Si tu prêtes de l'argent au pauvre de mon peuple qui habite avec toi, tu ne le pressera point comme un maltôtier, et tu ne l'écraseras point par des intérêts usuraires.* Et dans un autre endroit : *Si ton frère est tombé dans la misère et qu'il soit devenu trop faible pour travailler, tu n'en exigeras point d'intérêts, ni au-delà de ce que tu lui as donné : tu ne lui donneras point d'argent à usure, et tu ne prétendras rien au-delà de la valeur des objets qu'il a reçus* [3]. Il est dit en outre : *Si un de tes frères est tombé dans l'indigence, tu n'endurciras point ton cœur, et tu ne fermeras point ta main; mais tu l'ouvriras au pauvre, et tu lui prêteras l'argent dont tu sauras qu'il a besoin* [4]. *Tu ne prêteras point à ton frère de l'argent à usure, non plus que du blé, ni toute autre chose quelconque, mais bien à l'étranger; quant à ton frère, tu lui prêteras sans intérêt tout*

[1] Maffei, Impiego del denaro. L. I. C. V. p. 136 et seqq. Ven. 1790.
[2] Exod. XXII. 25. — [3] Levit. XXV. 35 et seqq. — [4] Deuter. XV. 7 et seq.

ce dont il aura besoin [1]. Le psalmiste demande au Seigneur, qui parviendra à la gloire céleste ? et il répond : *C'est celui qui fait serment à son prochain et qui ne le trompe pas, celui qui ne prête point son argent à usure* [2]. Le prophète Ezechiel appelle *juste*, l'homme qui ne *prend point d'intérêt*, et juge *digne de mort* celui qui fait le contraire [3]. Mais cette vérité est exprimée plus clairement encore et paraît plus parfaite dans le nouveau Testament. Le Sauveur dit en effet, comme nous le lisons dans S. Matthieu : *Donne à celui qui te demande, et ne détourne point la face de quiconque désire de te faire un emprunt* [4]. Et dans S[t] Luc : *Si vous avez prêté à ceux dont vous espérez recevoir récompense, quel mérite en aurez-vous, puisque les pécheurs eux-mêmes prêtent à usure pour en recevoir une récompense égale !... prêtez sans jamais en espérer la moindre chose* [5]. C'est pourquoi le concile de Latran, tenu sous Alexandre III, enseigna que les usures *étaient condamnées dans les pages de l'un et de l'autre Testament* [6]. Et le concile de Vienne n'hésita point à décider que les usuriers *agissaient contre les droits humains et divins* [7].

Dommages publics occasionnés par l'usure.

IX. Or pour qu'on ne croie pas qu'il est impossible qu'un peuple se maintienne et fleurisse sans l'usure, comme notre Sauveur a prétendu instituer le sien, il est bon de savoir que chez les Germains l'usure étaient inconnue, parce que là *les bonnes mœurs avaient plus de force que les bonnes lois n'en avaient ailleurs* [8]. Les Indiens furent loués par la même raison [9]. Les Francs considérèrent dans leurs lois l'usure comme *injuste* [10], Caton ne crut pas devoir rendre un plus grand service à la Sardaigne, lorsqu'il la gouverna comme préteur, qu'en *bannissant les usuriers de cette île* [11]. Cet homme très-sage savait fort bien, à la vérité, que *la ville de Rome avait eu singulièrement à souffrir de la part des usuriers, et que, bien que leur avarice eût été comprimée par plusieurs lois,*

[1] Deuter. XXIII. 19 et seqq. — Zech, Controvers. de usuris. Thesaur. Theol. T. VIII. p. 528. Ven. 1742. — [2] Psalm. XIV. 5. — [3] XVIII. 8. et seqq. — [4] V. 42. — [5] VI. 34 et seq. — [6] Cap. III. de usuris. — [7] Clementin. de usur. — [8] Tacit. De moribus German. n° VIII et IX — [9] Ælian. Variar. histor. L. IV. C. 3. — [10] Let. vet. Franc. Cap. CXXIX. — [11] Tit. Liv. Hist, XXXII. 27.

ils trouvaient toutefois les moyens de les éluder[1]. Voilà pourquoi Tacite qualifiait l'usure de *mal antique de Rome, qui était la cause la plus fréquente des séditions et des discordes, et qui par cette raison, avait trouvé une forte répression dans les mœurs anciennes moins corrompues*[2]. C'est par ce motif que les plus sages législations, tant anciennes que modernes, l'ont toujours regardée comme un vice très-funeste à la société, et si elles n'ont pu l'extirper, de crainte de maux plus grands, elles l'ont du moins resserrée dans les limites permises par les circonstances[3]. C'est pourquoi les pères de l'Église se prononcèrent hautement contre ceux qui, se prévalant de la *tolérance civile* de l'usure, abusaient de ce prétexte pour étouffer les remords de leur conscience, et légitimer ce relâchement[4] : tandis que la loi évangélique, voulant préserver les peuples de si grands maux et même les détruire jusques dans leur racine, a proscrit absolument l'usure.

Causes intrinsèques de ces dommages.

X. Que si l'on veut connaître les causes intrinsèques dont les inconvénients publics de l'usure sont regardés comme les conséquences naturelles, que l'on fasse attention de grâce à la fausse assertion de Mandeville, que le vice peut être utile et même nécessaire à la société. Warburton, qui le qualifie d'*apologiste du vice,* démontre à l'évidence que le vice peut accidentellement procurer quelque avantage à un autre, mais que cet avantage ne peut jamais être assez grand pour le préférer à celui qui provient de la vertu, et qu'*une grande et puissante société peut s'établir et conserver sa force sans le secours du vice*[5]. Or l'usure est un vice par trop évident et trop généralement reconnu pour tel, puisque c'est un gain illicite qui devient pour les prêteurs le fruit de leur

[1] Tit. Liv. Lib. VII. 28. Lib. X. 23. Lib. XXXV. 7 et 41. — [2] Annal. Lib. VI. ad an. urb. C. 786.

[3] Anon. Dogma Eccl. circa usur. Sect. III. prop. 1 et seqq. p. 429 et seqq. Insulis, 1730.

[4] S. J. Chrysost. Homil. in Matth. LVI. Alias. LVII. n° 5. S. August. Epist ad Macedon. vic. Africæ. Epist. CLIII. S. Thom. Sum. Theol. II. 2. Quæst. LXXVIII. art. 1. ad 3.

[5] Dissertations sur l'union de la religion, de la morale et de la politique, T. I. Diss. III. p. 115 et suiv. La Haye, 1749.

industrie et pour les emprunteurs la cause ordinaire de leur ruine [1]. Comment donc pourrait-on en espérer de l'avantage pour le public? si l'oracle divin nous enseigne que *la justice fait fleurir la nation, et que le péché rend les peuples misérables* [2]. C'est donc à juste titre que Benoît XIV, ce pontife d'immortelle mémoire, en a conclu que l'usure étant une véritable *injustice* et un péché manifeste, *les chrétiens doivent bien se garder de croire, que les usures soient un moyen de faire fleurir les commerces lucratifs* [3].

Dommages particuliers qui en résultent pour les négociants et pour le commerce.

XI. Je ne vois point, à la vérité, comment les usuriers peuvent faire fleurir le commerce! D'abord il faut observer que souvent nos adversaires mettent sur le compte de l'usure un mérite qui n'appartient qu'au prêt, de manière que le prêt étant très-avantageux au commerce, ils prétendent également qu'on peut regarder un pareil avantage comme le résultat de l'usure, qui très-certainement n'entre pas dans la nature du prêt, mais elle lui est étrangère et le rend vicieux. *A coup sûr, c'est en tant que vous avez prêté,* dit un auteur peu favorable aux catholiques, *et non en tant que vous avez exigé des intérêts usuraires, que vous avez été utile à votre prochain, c'est pourquoi nous ne vous faisons pas un crime d'avoir prêté ni d'avoir redemandé le capital, mais d'en avoir encore reçu les intérêts* [4]. Et Saumaise a observé que, dans l'ancien Testament, l'usure est appelée נשך nesech, *morsure, quia veluti quodam morsu deterat atque oblimet facultates debitoris* [5]. Dans cette supposition, quel avantage peut-il résulter pour un négociant de payer un intérêt? ou pour mieux dire, quel préjudice n'en résulte-t-il pas pour lui? Combien de gens qui, pour se débarrasser de

[1] Concina. Comm. in Epist. Benedict. XIV. adversus usuram. Cap. VIII et seqq. p. 54 et seq. Romæ, 1745. — Id. Esposizione del dogma informo all' usura, Lib. II. C. 1 et seqq. p. 48 et seqq. Nap. 1746. — Ballerini, De jure divino et naturali circa usuram. Lib. II. Cap. 1 et seqq. p. 106 et seqq. Bonon. 1749.

[2] Proverb. XIV. 34.

[3] Bulla, Vix pervenit. 1 novembre 1745.

[4] Cabarilas, Bibl. pp. T. XXVI. p. 170.

[5] De usur. Cap. VII. p. 182.

leurs dettes, empruntent de l'argent à usure, et parviennent ainsi à consommer plus rapidement tout leur patrimoine? N'est-il point généralement reconnu *que l'usure est la cause ordinaire des faillites* [1]? Un Hollandais très-expérimenté dans les affaires de négoce et de commerce n'a point hésité à déclarer hautement que *pour faire disparaître la plus grande partie des faillites, il serait nécessaire de supprimer l'usure* [2]. Qu'on ne dise pas que l'usure est du moins profitable aux négociants qui l'exercent, puisque, comme Ballerini l'a fort sagement observé, *ils pourraient négocier leur argent en formant des sociétés légales, ou en s'adonnant personnellement au commerce au lieu de rester oisif, et de priver ainsi le commerce d'un accroissement considérable* [3]. Il démontre même que le commerce a été florissant chez beaucoup de peuples où l'usure était défendue; que toutes les négociations que l'on dit inséparables de l'usure, ne le sont pas réellement, qu'elles sont pernicieuses autant aux personnes qui s'y livrent qu'au pays lui-même [4].

Dommages pour les personnes qui vivent dans l'aisance.

XII. On ne peut, par les mêmes raisons, dire que l'usure procure du profit aux personnes qui vivent dans l'aisance, comme on a voulu le prétendre. Quelle est en effet cette personne qui vit dans l'aisance? est-ce le prêteur ou l'emprunteur? Je sais bien que le prêteur retire un profit; mais, disait S[t] Chrysostôme, ne *trafique-t-on pas souvent des champs, des troupeaux, des bêtes de somme, etc.* dont on pourrait tirer plus d'avantage [5]? Et ce serait le vrai moyen d'accroître les richesses publiques et privées [6], sans dépouiller un opprimé de l'argent qui devient la récompense de l'oppresseur. Du reste si le gain du prêteur rendait l'usure avantageuse, le gain du voleur attacherait la même utilité au brigandage. De même si *l'usurier prétend qu'il n'exerce un pareil emploi, que parce qu'il n'a pas d'autre moyen d'existence, on doit lui répondre qu'il est précisément punissable d'avoir choisi*

[1] Savary, Le parfait négociant. Liv. I. Ch. 5. et Liv. III. Ch. 4.
[2] Lettr. Theol. XVII. contre le traité des prêts de commerce.
[3] De jure divino et naturali circa usuram. Lib. V. Cap. VI. § V. n° 20. p. 241. Bonon. 1747.
[4] Ibid. Lib. VI. C. I. § III. n° 12 et seqq. p. 249 et seqq.
[5] Homil. LVI. Alias. LVII. in Matth. — [6] II. Paralip. XXVI. 10.

une industrie d'iniquité pour y trouver de quoi vivre, et de vouloir se nourrir par une voie qui offence celui au préjudice duquel il se nourrit [1]. Quant à l'emprunteur, qui peut ignorer les dommages qu'il éprouve ? Des familles sans nombre tombées dans la disette, ne voulant pas s'exposer à perdre une possession, eurent recours au prêt usuraire, puis se trouvant écrasées sous un double fardeau, elles durent en conséquence supporter une perte plus considérable que celle dont elles étaient menacées, sans employer un aussi funeste expédient. Ajoutez à cela que, pour l'ordinaire, l'argent emprunté se dépense en choses peu nécessaires et quelquefois en objets de luxe, de manière qu'à la fin la fortune de l'emprunteur se trouve dilapidée, et que le prêteur lui-même est ruiné par contre-coup. S[t] Ambroise affirme que c'est toujours du luxe que provient le renversement des familles les plus distinguées [2]. Et même un auteur païen a composé un traité spécial pour démontrer les trop fréquentes suites funestes de l'usure, et pour en détourner particulièrement les personnes qui jouissent d'une honnête fortune [3].

Préjudices que l'usure cause aux pauvres.

XIII. Que dirons-nous des pauvres qui, comme l'observe un poëte, forment *la plus grande partie du genre humain?* Ils sont les plus faciles à recourir à l'emprunt, parce qu'ils sont assiégés par de continuels besoins; ils sont plus sensibles à la perte quelle qu'elle soit, parce que celle de la moindre petite somme compromet gravement leurs intérêts; ils sont enfin les plus écrasés par l'exorbitance des intérêts usuraires, parce que la nécessité les met hors d'état de porter leurs plaintes au magistrat compétent [4]. Voilà pourquoi on a appelé les usuriers une *race d'hommes qui, en écorchant les pauvres gens, montrent une apparence d'humanité, et font mine d'aider* les nécessiteux qui ont besoin d'argent [5]. Ce qui a fait dire à un grand jurisconsulte, *que Dieu défendit l'usure en général, parce qu'il fallait interdire à tout le*

[1] S. August. Enarrat. in Psalm CXXVIII. n° 6. — [2] Comm. in Lib. Tobiæ. C. XXI. — [3] Plutarch. De non contrahendo ære alieno. T. II. p. 827 et seqq. Fracof. 1599.

[4] Muratori, Della publica felicità. C. XX. oper Napoli, 1757.

[5] A. Gellius, Noctes atticæ. L. XVI. C. 12. et Cloatius Verus. Verb. a Græcis tract. Lib. de fœneratoribus.



monde une chose qui amènerait l'oppression des pauvres, attendu qu'il est souvent difficile de distinguer le pauvre du riche [1]. Et à la vérité, qu'une pareille distinction présente beaucoup de difficulté, et que souvent il arrive qu'un pauvre qui paraît riche se présente pour emprunter à usure, c'est ce qui a été parfaitement démontré par un auteur qui ne doit pas être suspect à nos adversaires [2]. Il ne reste donc plus à ceux qui veulent faciliter les progrès de la félicité publique, qu'à inspirer généralement la pratique des maximes de l'Évangile, tant à l'égard de l'aumône, qu'à l'égard du prêt gratuit.

COROLLAIRES.

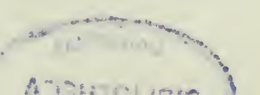
Il faut prendre pour modèle la conduite des princes chrétiens, relativement à l'usure.

I. D'après ce que nous avons fait voir dans la première partie, les princes chrétiens, même dans notre royaume, ont porté une sérieuse attention sur les aumônes publiques [3]. Mais non contents de cela ils ont suivi l'exemple des princes religieux qui, au nombre des moyens qu'ils employèrent pour assurer le bonheur de leurs sujets, n'ont pas négligé celui de l'aumône [4]. Chacun d'eux a eu un ou plusieurs aumôniers; et ainsi *ils n'ont point écarté leurs regards de l'indigent pour ne point encourir son ressentiment, et ils ne l'ont point abandonné pour ne point mériter ses malédictions, parce que la prière de celui qui maudit dans l'amertume de son âme, sera exaucée, et que celui qui l'a créé l'exaucera infailliblement* [5]. Ces princes n'ont pas craint d'épuiser leur trésor par de pareilles libéralités, sachant bien que *les uns dépensent leurs propres biens et s'enrichissent, tandis que d'autres ravissent le bien d'autrui et restent dans la pauvreté* [6].

Rien de plus louable que le projet de réprimer l'usure.

II. Il résulte de la seconde partie de ce théorème que

[1] Noodt. De fœnore. L I. C. X. p. 193.
[2] Salmasius, De fœnore trapezitico. Lib. III. p. 605.
[3] Pragm. regni. Neap. Tit. LXVI. T. I. p. 487. Neap. 1772.
[4] Bellarm. De offic. princ. christiani. Lib. I. C. 16. Lugd. 1609.
[5] Ecclesiastic. IV. 5 et seqq.
[6] Proverb. XI. 24.



nos souverains ont mérité les plus justes éloges pour avoir pris soin de supprimer l'usure et de punir les usuriers. Les constitutions de Guillaume I[er] et de Frédéric II rappellent la défense que notre religion a faite de l'usure, contiennent des pénalités civiles, et indiquent la manière de découvrir les délinquants [1]. Les mesures de prévoyance de Louis et de Jeanne, ainsi que de l'empereur Charles-Quint et de Charles de Bourbon, jettent un nouvel éclat sur leur justice guidée par la religion [2], de même que l'établissement des caisses des comptes et des monts-de-piété donne à notre gouvernement la gloire d'avoir diminué les prêts usuraires [3].

SEPTIÈME THÉORÈME.

Tout sage gouvernement doit entretenir l'horreur que la morale chrétienne inspire à ses sectateurs pour la prostitution.

Erreurs des philosophes et des politiques à ce sujet.

I. Si parmi les avantages que l'aumône et le prêt gratuit procurent à la société, on peut à juste titre compter celui d'empêcher que la misère ne porte les femmes à fouler aux pieds les saintes lois de la pudeur, personne ne pourra trouver étrange qu'après m'être étendu sur l'aumône et sur le prêt dans le théorème précédent, je me propose ici de démontrer une vérité qui s'y rattache naturellement. D'un autre côté, comme les prétendus philosophes du jour croient que l'usure est licite en elle-même, et que le bon gouvernement des peuples exige au moins qu'on la tolère, ils s'attachent de même à effacer de la fornication tout caractère de criminalité, ou au moins de faire voir qu'elle ne présente point d'inconvénients pour l'ordre social. D'abord les païens supposèrent erronément qu'il n'y avait point de péché dans la fornication, il y avait même plusieurs peuples qui portèrent, pour ainsi dire, ce vice en triomphe [4], de manière que l'Église devait l'interdire expressément à ses néophytes qui étaient nés et avaient vécu au sein de l'erreur [5]. L'Église

[1] Constit. regni Siciliæ. L. I. T. VI. De usurariis.
[2] Pragm. regni Neap. Tit. CCXLII. T. IV. p. 304 et seqq. Neap. 1772
[3] Collez. Delle leggi. ann. 1818. Giugno. 23 e Luglio. 6.
[4] Ryan, Bienfaits de la religion chrétienne. Ch. III. p. 98. Paris, 1810.
[5] Act. Apost. XV. 29. V. Cornelius à Lapide, sur ce passage.

dut condamner encore ceux qui n'attribuaient la prohibition de ce vice qu'au droit positif et non au droit naturel, et qui soutenaient que la fornication était *mauvaise parce qu'elle était prohibée, et non prohibée parce qu'elle était mauvaise* [1]. Les écrivains politiques, sans se livrer à ces théories, soulevèrent d'abord la question de savoir si *un magistrat civil pouvait et devait punir un pareil délit;* et il est remarquable que Philippe Melanchton et Alexandre de Hales, théologien de la confession d'Ausbourg, se prononcèrent pour l'affirmative [2]. Mais par la suite, la corruption ayant fait des progrès, pour lui donner l'appui des principes politiques, on prôna les peuples païens qui fournissaient des moyens faciles et sûrs pour assouvir une passion brutale, et l'on prit pour modèle certaines nations chrétiennes, où il paraît qu'on ait voulu éteindre jusqu'à la dernière étincelle de la pudeur dans le commerce des femmes publiques [3]. On trouve encore des hommes qui enseignent que *l'idée d'infamie* attachée à l'exercice de la prostitution, est *injuste et tyrannique, que par conséquent le législateur ne doit point aggraver cette injustice, ni servir d'instrument à cette tyrannie* [4]. Un autre a voulu qu'un réglement de police contînt *certains articles pour l'établissement des repaires de prostitution et les mît sous la protection spéciale des lois*, afin que le libertinage s'exercât avec plus d'assurance et plus d'effronterie, et que l'infâme métier d'entremetteur pût se soutenir [5]. Un autre a été plus loin encore, et il a professé la construction d'un *lieu décent* où l'on pût se livrer à toute sorte *d'indécence*, et il n'a pas rougi d'en publier la description [6]. Il s'est même trouvé des écrivains politiques qui firent

[1] Cette erreur fut soutenue par Durand. in IV. dist. 33. quæst. 2. par Caramuel. Theol. intent. Lib. IV. n° 1690, par Martin de Magistres, de Luxuria, quæst. 3. fut condamnée par le pape Innocent XI. et c'est précisément la XLVIII[e] des propositions par lui condamnées.

[2] Thomasius, in oratione de Alcrio, p. 318. Philip. Melanchton, epist. ad Camerar. p. 413 et seq. et Consil. Theol. respons. ad acad. Francofurtianam. P. I. p. 523.

[3] Franck, Traité complet de police médicale. T. III. Sect. I. art. I. p. 15 et suiv. trad. ital. Milan, 1817.

[4] Bentham, Traités de législation. P. IV. C. V. T. III. p. 55 et suiv. Paris. 1802.

[5] Bexon, Application de la théorie de la législation pénale, p. 118 et suiv. Paris, 1807.

[6] Retif de la Bretonne, le Pornographe. Londres, 1770.

l'éloge d'un pitoyable ouvrage composé sur cette matière [1]. Ces erreurs valent bien la peine d'être combattues par les armes de la vérité, et c'est ce que nous nous proposons de faire dans la démonstration qui va suivre.

Horreur que la morale chrétienne inspire pour la fornication.

II. Pour faire comprendre toute l'énergie avec laquelle la morale chrétienne, qui partout inspire des sentiments de pureté et de chasteté, s'efforce d'exciter dans l'âme de ses sectateurs l'horreur de la fornication, il suffira de rappeler quelques-unes des innombrables maximes que l'Écriture sainte nous offre sur ce sujet. Dieu interdit, par l'organe de Moïse, tout acte impur qui n'aurait point pour but la propagation de l'espèce [2], et défendit qu'*il y eût aucune courtisane parmi les filles d'Israël, et qu'il y eût de même aucun fornicateur* [3]. Les funestes conséquences de ces délits sont peintes des plus vives couleurs, et présentées de manière à inspirer pour eux aux esprits bien nés autant d'abomination que d'horreur [4]. L'Apôtre non content d'avoir déclaré que les infracteurs d'aussi justes lois [5] sont exclus du royaume des cieux, montre l'affreux outrage qu'un chrétien, qui s'unit à une prostituée, fait à la chair du Sauveur à laquelle il se trouve lié de la manière la plus étroite par la vertu du baptême, comme un membre à son chef [6]. Il n'omet pas non plus l'offense qu'un tel péché commet à l'égard du Saint-Esprit qui a consacré, par l'onction la plus efficace, le corps des fidèles, et en a fait un temple vivant de la divinité [7]. On connaît parfaitement d'ailleurs les châtiments publics tant de fois infligés au vice de l'impureté [8], et les autres punitions non moins terribles que nous voyons tous les jours frapper l'âme [9] et le corps de l'homme qui s'abandonne au libertinage [10].

[1] Gorani, Recherches de la science du gouvernement. Ch. LV. T 1. p. 301 et suiv. Trad. franç. Paris, 1792. — [2] Levit. XVIII. 22. — [3] Deuteron. XXIII. 17. — [4] Proverb. V. 3 et seqq. VII. 5 et seqq. — [5] Job. IV. 13. Ecclesiastic. IX. 6. — [6] I. Ad Corinth. VI. 15 et seqq. — [7] Ibid. 19.

[8] Genes. VI. 11 et seqq. XIX. 1 et seqq. XXXVIII. 9 et seqq. et ailleurs.

[9] S. Gregor. Moral. XXXI. — S. Thom. Summ. Theol. II. 2. quæst. 153. art. 5.

[10] Voyez notre *catechismo medico*. P. II. C. 8. p. 170. Rousseau n'était

La fornication est défendue par la loi naturelle.

III. La raison naturelle suffit seule pour nous convaincre de la turpitude et de la criminalité intrinsèque de cette action; car la nature ayant uniquement destiné les actes de l'amour à la reproduction de l'espèce ainsi qu'au bien-être des individus qui devaient en être le fruit, on doit reconnaître comme contraires à ses lois et par conséquent comme illicites ceux de ces actes qui seraient en eux-mêmes un obstacle à la génération, ou qui ne seraient point avantageux aux enfants qui en auraient été le résultat [1]. Quel est donc celui de ces actes qui sera permis, s'il n'appartient pas à un mariage indissoluble; tandis qu'il n'y a pas d'autre moyen d'assurer aux enfants une existence certaine et une éducation régulière [2]? Assimilera-t-on l'homme au chien qui n'a besoin de père qu'au moment de la génération, ou aux oiseaux qui n'ont besoin d'être nourris que pendant un temps fort court? Et qui mieux qu'un père protégera l'enfant contre tout danger, l'instruira de ses devoirs, dès l'âge le plus tendre, modérera ses passions dans la fougue de la jeunesse? D'ailleurs il est naturel à un père de désirer d'acquérir la certitude que ses enfants proviennent de lui, pénétré de ses obligations envers eux, et porté naturellement à les remplir. Que si quelquefois il lui survenait un accident qui l'en empêchât, ou qu'il lui suffît de substituer à ses soins ceux de la mère, cela ne l'autoriserait point à se livrer à la fornication qui est défendue par une loi universelle, *attendu que les actions qui tombent sous la définition de la loi, se jugent selon ce qui arrive ordinairement et non selon ce qui peut arriver dans un*

certainement ni chaste ni bigot, et cependant il se livre dans ses lettres à de longues et énergiques invectives contre la fornication, et même dans ses confessions. Liv. VII. p. 93 et suiv. Lyon, 1793. Je ne veux pas dissimuler ici, que ce philosophe, ainsi que Voltaire, D'Alembert et Bayle qui se déchaînaient avec tant de véhémence contre le célibat chrétien, ne se marièrent jamais, mais ils vécurent au sein de la plus notoire impudicité, et même Rousseau, avec son humanité si vantée, exposa ses enfants, tant il est vrai que l'impiété est condamnée par la conduite même de ses défenseurs. Voyez le bel ouvrage du père Ventura, intitulé : Considerazioni sopra de' regolari. p. 64. Nap. 1820.

[1] S. Thom. Summ. Theol. II. 2. quæst. 153. art. 2 et 3. quæst. XV. de Malo. art. I.

[2] Id. contra Gentil. L. III. C. 122 et in IV. sentent. dist. 41. quæst. 1 et 2.

cas particulier[1]. On tire de ce principe la juste conséquence qu'*après le péché d'homicide par lequel la nature de l'homme déjà existant est détruite en acte, le péché d'impudicité qui empêche la génération bien ordonnée de la nature de l'homme semble tenir le second rang* [2]. Et par cette raison, Dieu qui pourvoit au bien-être des créatures, et qui veut qu'elles atteignent le but de leur destination, doit se trouver offensé de la fornication, comme il se le trouve réellement de tout autre péché grave.

Le gouvernement ne doit jamais perdre de vue ces principes.

IV. La conséquence qui résulte de ces principes est évidente. Le mal dont nous parlons étant un mal intrinsèque, le gouvernement qui néglige d'en inspirer l'horreur contrevient aux préceptes de l'Evangile, et ne peut procurer au public le bien vers lequel doivent tendre toutes ses vues. Il ne faut pas dire que l'infamie inséparable de la prostitution en est une punition suffisante, comme l'ont avancé plusieurs publicistes, cette peine étant trop faible pour mettre un frein à la violence des passions, on la traite avec d'autant plus de légèreté et on y attache d'autant moins d'importance que le gouvernement y prête moins l'appui de son autorité. D'ailleurs un gouvernement chrétien ne doit pas borner ses soins au corps de l'homme, il doit les étendre encore à une substance plus noble, telle que l'âme; et comme l'abandon aux excès du libertinage en fait un égoût de tous les vices [3], le gouvernement doit employer tous les moyens convenables pour la tirer d'un état aussi malheureux. Il appartient à d'autres écrivains de faire voir comment les crimes se multiplient par l'effet du libertinage des femmes prostituées; comment, les infirmités ou la vieillesse les ayant rendues incapables de continuer leur infâme trafic, elles s'attachent à séduire les jeunes gens de l'un et l'autre sexe; comment se propagent les superstitions et les forfaits, et comment encore ce vice honteux devient la cause la plus générale et la plus féconde de l'incrédulité et du mépris de la religion. C'est encore à ces écrivains qu'il convient de rappeler à quel point l'inconti-

[1] S. Thom. Summ. Theol. II. 2. quæst. 157. art. 2. C. — [2] Id. contra Gentiles. Lib. II. C. 122. — [3] S. Gregor. Moral. L. XXXI. C. CXXXI. S. Thom. Summ. Theol. II. 2. quæst. CLIII. art. 5.

nence publique provoque l'indignation du Très-Haut, et comment elle a attiré les plus terribles calamités sur les plus vastes empires [1]. Mais nous nous contenterons de considérer la chose sous un point de vue purement politique.

Le peuple se corrompt facilement par la fréquentation des femmes publiques.

V. Un ancien aphorisme dit qu'il n'y *a rien de plus facile que de devenir méchant* [2]. Ceci s'applique parfaitement au peuple, car Machiavel a démontré que *les hommes se corrompent et changent facilement de nature, bien que bons et bien élevés... Ce qui bien examiné déterminera les législateurs des républiques et des royaumes, à déployer d'autant plus d'activité dans la répression des appétits humains* [3]. Et cependant si l'on ne cherche point à mettre obstacle à la corruption du peuple, la nation tombera en décadence, perdra tout ce qui fait sa gloire, et sera en peu de temps exposée aux plus fâcheuses vicissitudes. Vérité qui n'est contestée par aucun publiciste. *Le mensonge, la tromperie, l'intrigue, les détours, les vols, les rapines, la trahison, la fausseté, l'avarice, la vanité, la légèreté, forment le caractère des nations corrompues; mais ce qui les distingue surtout, c'est la mauvaise foi, les sociétés corrompues ne faisant cas que du repos, de l'oisiveté et des plaisirs des sens, et pour se les procurer, on sacrifie tout, vertu, bien public, justice* [4]. Ces doctrines étant avouées par des auteurs non suspects à nos adversaires, il ne sera point hors de propos d'apprendre des vrais maîtres de la morale chrétienne comment tous les désordres prémentionnés ont souvent leur source dans les femmes de mauvaise vie. Elles sont oisives, elles *s'attachent à souiller la terre, à la remplir de désordres* [5], *et à rendre la jeunesse victime de leurs séductions* [6]. Renonçant à la *pudeur,* elles renoncent *à toute vertu* [7], et deviennent une *fosse profonde* où les imprudents vont se

[1] Massinoni, Flagello delle meretrici. p. 5 et seq. Ven. 1605. V. Anon (Sarnelli) ragioni cattoliche e politiche in difesa delle repubbliche rovinate dal meretricio. P. II. C. I. et seqq. p. 36 et seqq. Nap. 1786.

[2] Gregor. Nazianz. orat. I.

[3] Discorsi sulla I Deca di Tito Livio. Lib. I. C. 42.

[4] Pagano, Saggi politici. Saggio. VI. Cap. III. T. III. p. 215 et seqq. Milano, 1802.

[5] Levit. XIX. 29. — [6] Proverb. VII. 7. — [7] Jerem. III. 3.

précipiter [1]. Que peut-on attendre de bon de ces personnes qui sont capables de tout crime ? ou plutôt quel mal n'en doit-on pas craindre ? Leur exemple n'est-il point un *scandale placé le long de la voie* [2], qui par la tendance naturelle de l'homme à imiter les exemples d'autrui, est le plus puissant aiguillon de la concupiscence en révolte contre la misérable humanité ? *Ne savez-vous pas qu'il suffit d'un peu de levain pour corrompre toute la masse* [3] ?

Ce désordre entraîne plusieurs vices qui jettent la perturbation dans l'état.

VI. Mais les vices qui offensent le plus l'ordre social, et qui rendent la corruption plus funeste à l'état, doivent être considérés comme des conséquences de la prostitution. En effet, 1° l'indigence en est le résultat le plus ordinaire : *les âmes des individus adonnés à la mollesse auront toujours faim* [4], tant parce que ce vice rend l'homme peu propre au travail et ne lui inspire que l'amour du plaisir, que parce qu'on n'a jamais assez d'argent pour le satisfaire. C'est pour cela que le Saint-Esprit nous exhorte à le fuir, si nous ne voulons pas *qu'il nous arrive du mal à nous-mêmes et à notre héritage* [5]. Par la même raison St Basile enseigna très-sagement, qu'il n'y avait *point de trésor qui pût suffire à un homme adonné aux femmes, que ce trésor s'écoule encore à la manière d'un fleuve* [6]. 2° Il arrive de là que *les jeunes gens dissipent leurs biens en vivant dans le libertinage... avec des femmes publiques* [7]. En outre c'est de là que proviennent les *vols, attendu* que l'homme poussé par la *misère, dérobe et se parjure au nom de Dieu* [8]. Il ne trouve pas d'autre moyen que celui-ci avec les crimes qui l'accompagnent ordinairement, pour assouvir sa passion [9]. La misère n'est pas non plus pour lui un motif suffisant pour se soustraire au vice, parce qu'*en se livrant au libertinage, il en contracte l'habitude, et qu'en ne résistant pas à l'habitude, il s'en fait une nécessité* [10]. 3° Que dirai-je de plus ? Les philosophes païens n'ignorèrent pas non plus que les hommes qui fréquentent les lieux de débauche ne sont point propres

[1] Proverb. XXIII. 27. — [2] Psalm. CXXXIX. 6. — [3] I. Ad Corinth. V. 16. — [4] Proverb. XVIII. 8. — [5] Ecclesiastic. IX. 6. — [6] Serm. VI. De avar. p. 498. T. III. Paris, 1730. — [7] Luc. XV. 13 et seqq. — [8] Proverb. XXX. 9. — [9] Proverb. VI. 30. — [10] S. August. confess. Lib. VIII. Cap. 8.

aux emplois publics : *Scortantur, perpetuo dormiunt, civitates negligunt, non verentur leges* [1]. Voilà pourquoi les Athéniens expulsaient des charges les hommes de mauvaise vie [2], et le philosophe moraliste enseigna souvent que la volupté est ennemie de la raison, comme elle l'est de la vertu, qu'elle empêche toute délibération et ôte la lumière à l'entendement [3]. Que peut-on donc attendre des hommes sujets à ce vice, quand on les verra élevés à quelque emploi ? Finalement les rixes, les haines, les homicides ne sont jamais plus fréquemment occasionnés, que par la volupté que S[t] Jean Chrysostôme a appelée *caput jurgiorum... quippe ex fornicatione belle sequuntur quotidiana, irreconciliabiles pugnæ, assiduæ contentiones* [4]. Que si nos publicistes ne veulent pas se soumettre à cette autorité, qu'ils en croient du moins leur précurseur qui a expressément démontré de *quelle manière les femmes entraînent la ruine d'un état* [5].

Une grande partie de la jeunesse prive la patrie de ses plus flatteuses espérances.

VII. Quant à moi qui suis habitué à considérer l'éducation chrétienne comme l'objet le plus intéressant pour l'état, je rapporterai de bon cœur deux principes de Beccaria aussi vrais en eux-mêmes que parfaitement appropriés à notre sujet : 1° il vaut mieux prévenir les délits que d'avoir à les punir. La fin principale de toute bonne législation est de conduire les hommes au plus haut point de félicité et au plus petit terme de malheur possible [6]. « Le moyen le plus sûr mais le plus difficile de prévenir les délits, consiste à perfectionner l'éducation [7]. » Or où trouverez-vous l'éducation dans un jeune homme qui s'est laissé séduire par des femmes perdues ? voudrez-vous en faire un littérateur ? souvenez-vous que Caton unissait deux préceptes qu'il considérait comme inséparables, *meretricem fuge, litteras disce* [8]. Voudrez-vous en former un homme d'honneur? rappelez-vous cet axiome de Cicéron : *Libidinosi veræ laudis gus-*

[1] Plutarch. apud Stobæum. Serm. VI. — [2] Demosth. contra Andronicum. — [3] Epist. XXIII. XCII. CXXIV. De Benef. L. VII. n° 11. — [4] Homil. LXV. ad popul. Antiochen. — [5] Machiavel, Discorsi sulla I Deca di Tito Livio. Lib. III. Cap. 26. — [6] De' delitti, e delle pene. § XLI. p. 135 et seqq. Bass. 1797. — [7] Ibid. p. 144.

[8] Breves sententiæ. 33 et seqq. Amstel. 1754.

tatum non sentiunt[1]. Espérerez-vous que son excellent naturel se développe, et produise des fruits analogues aux espérances qu'il a fait naître ? il faudrait alors donner un démenti au même auteur qui a dit : *malorum mater omnium est voluptas, cujus blanditiis, quæ natura bona sunt corrupti non cernimus*[2]. Enfin compterez-vous qu'il sorte de là une personne robuste aussi propre aux occupations de la paix qu'à celles de la guerre ? soyez persuadé qu'il n'y a point de vice qui énerve tant l'homme que celui dont nous parlons, et que c'est pour cela qu'on l'a appelé le *destructeur des forces*[3]. En un mot, on peut bien dire avec St Chrysostôme qui a résumé en peu de paroles les maux auxquels la jeunesse est exposée : *mulieres lascivæ, quoscumque ceperint, sub potestatem redigunt diaboli, molliores reddunt, callidiores, impudentes, audaces, et effrænes, ingenio servili, illiberales, contumacesque, quum antea fortitudine, humanitate, omnibusque virtutibus præditi fuerint*[4]. Et pour qu'on ne croie pas qu'un jeune homme aussi égaré puisse facilement rentrer dans la bonne voie, il est bon de se rappeler ces terribles paroles du Saint-Esprit : *omnes qui ingrediuntur ad eam (meretricem) non revertentur, nec apprehendent semitas vitæ*[5]; et cette autre sentence : *non dabunt cogitationes suas, ut revertantur ad Deum suum, quia spiritus fornicationum in medio eorum*[6].

Ce vice est une cause de destruction pour l'état militaire.

VIII. Quel sera le sort d'une jeunesse ainsi plongée dans la débauche lorsqu'elle sera appelée à l'état militaire ? je ne sais que trop que la licence règne parmi les hommes de cette profession, et que ceux surtout qui sont assujétis au célibat cherchent à satisfaire leurs passions avec des femmes débauchées, mais je sais aussi pourtant qu'on ne doit rien recommander à ces gens-là autant que la continence[7]. Les anciens païens n'ignorèrent pas que *luxuria et otio militaris disciplina tollitur*[8], et ils déclarèrent franchement que, *non est tantum ab hostibus armatis ætati nostræ periculi, quantum ab circumfusis undique voluptatibus*[9]. C'est pour cela

[1] Philipp. II n° 45. — [2] De Legibus. Lib. I. n° 47. — [3] Ovid. De ponto. Lib. I. Ep. I. V. 33. — [4] Homil. XII. XXVI. in I. ad Corinth. — [5] Proverb. II. 19. — [6] Oseas. V. 4. — [7] V. ci-dessus. P. II. Théor. I. § 5. — [8] Livius. Decad. IV. Lib. 10. — [9] Id. Decad. III. Lib. 10.

que P. C. Scipion, instruit par les malheurs d'Annibal, chassa de l'armée romaine deux mille courtisanes[1]. Antonin Auguste dispensa les soldats de *payer le salaire des femmes de mauvaises vie*, voulant de cette manière les éloigner de l'armée[2]. Or si l'on pensait ainsi dans les temps où ne s'était pas encore développé cet *fœdus morbus et occultus* dont Pierre Pintor a traité le premier[3], et qui fut imité par une immense quantité d'autres écrivains; que dirons-nous aujourd'hui que cette maladie détruit si rapidement la santé et l'existence des soldats? Il est incontestable que les hôpitaux militaires sont remplis d'individus affligés de cette maladie, qu'il en périt une grande partie, et que ceux qui échappent sont peu propres aux traits de valeur qu'on attend de leur profession[4]; parce qu'un corps épuisé par la débauche communique à l'âme un certain affaissement, une certaine lâcheté qui ne s'accorde guère avec les obligations d'un militaire. Et qui peut calculer les dommages qui résultent pour l'état d'avoir inutilement exercé et nourri à grands frais des troupes dont on ne peut tirer aucun parti? D'un autre côté, combien d'autres jeunes gens qui, infectés de bonne heure de la peste vénérienne, ne peuvent, lors des levées des troupes, être admis au service, de sorte que les plus justes droits du souverain se trouvent lésés par ce honteux accident?

Les maladies siphilitiques sont la plus terrible peste des républiques.

IX. Il faut convenir que le *désordre des femmes publiques est dans tout état une peste lente, et la cause principale de la dénégération et de la mortalité des hommes... Ce fatal venin depuis sa première origine s'est emparé de presque toutes les femmes qui trafiquent de leur corps, et depuis lors le nombre démesuré de ces femmes a plus compromis le bien-être de tout état, que l'année entière de toutes les maladies*[5]. Voilà pourquoi l'on a généralement appelé cette maladie contagieuse le *fléau du genre humain que Dieu semble avoir*

[1] Valer. Max. exempla. L. II. C. VII. p. 191. Lugd. Batav. 1651.
[2] L. II. C. de don. inter virum et uxorem.
[3] Cet ouvrage très-rare, a été publié à Rome, en l'année 1500.
[4] Franck, Système complet de police médicale. T. I. Sect. I. art. IV. § 8. p. 175 et suiv.
[5] Id. ibid. T. III. Sect. I. art. I. C. 6. 7. p. 32 et suiv. Mil. 1807.

envoyé pour réprimer ou pour punir le libertinage des hommes [1]. Voici en quels termes un auteur judicieux s'est exprimé sur ce sujet : *vix sævior pestis terris incubuit, quam lues siphylitica.... grassatur per universum fere humanum genus, nuncque eo magis, quod orbis ferme totus in unam ferme civitatem coaluerit, et remotissimæ gentes, toto oceano ab se invicem divisæ, mutuo rerum corporumque* COMMERCIO UTANTUR [2]. Quiconque désirera des descriptions encore plus vives et plus lamentables des circonstances de ce mal, pourra les lire dans Fracastor [3]. Or, voici notre raisonnement : si un bon gouvernement doit empêcher la propagation des poisons, et bannir de la société quiconque cherche à les répandre, pourquoi n'en ferait-on pas autant du poison siphilitique ? si l'on croit toutes les mesures *sanitaires* bien employées, lorsqu'il s'agit d'écarter des cités la peste et toute autre maladie épidémique, pourquoi regarderait-on comme de peu d'importance ou comme superflues les précautions qui tendraient à préserver les peuples d'une maladie pestilentielle sous tous les rapports ?

Ce vice diminue singulièrement la population.

X. L'accroissement de la population doit être considéré comme le soin le plus essentiel d'un bon législateur, ainsi que nous en avons fait plusieurs fois l'observation, et que l'enseignent unanimement tous les écrivains qui s'occupent de politique ; or je ne sais s'il y a rien au monde qui, plus que le commerce des femmes publiques, arrête les progrès de la population. 1° Le grand nombre des personnes infectées a donné lieu au proverbe, que *Vénus est plus meurtrière que Mars* [4]. 2° Les femmes publiques auraient été pour *l'ordinaire les plus robustes mères de familles*, mais attendu leur profession, *elles sont naturellement perdues pour la propagation d'une race d'hommes parfaits* [5]. 3° Les jeunes gens débauchés, en se livrant à un commerce illégitime,

[1] Astruc. De Morbis Venereis. Lib. I. Cap. I p. 1. Venet. 1760.
[2] Stall, Prælectiones in diversos morbos chronicos. C. V. p. 75 Ticini, 1788.
[3] Aphrodis. p. 186 et seqq.
[4] Harris, Dissertatio de lue venerea. P. III. Lond. 1705.
[5] Franck, Cours complet de police médicale. T. III. Sect. I. art. I. § 7. p. 34.

courent au-devant de la mort, beaucoup plus vite
le feraient dans l'état de mariage, tant parce qu'i
pent sur la maturité de l'âge, que parce qu'ils s'aba
trop fréquemment à des excès[1]. 4° Ces femmes a
amants ont coutume d'employer tous les moyens
nir les grossesses et de déterminer les avortements,
péril évident de leur vie[2]. S'il arrive qu'il provi
enfants de ces commerces illégitimes, ils sont ordi
d'une très-mauvaise santé, tant à raison de la cor
de la débilité de ceux qui leur ont donné le jour, q
faut de moyens pour les bien élever[3]. Leur progé
sera ni *courageuse pendant la guerre, ni ferme en
paix, ni honorée des hommes, ni aimée de Dieu; e
chera à propager le vice et la contagion avec to
conséquences si pernicieuses à l'accroissement de
lation*[4]. 5° Enfin la facilité que trouve l'homme à
ses passions par des moyens si contraires à la mult
du genre humain, occasionne la rareté des maria
elle fait même un objet d'aversion pour tous ceux
chent à vivre au sein du libertinage[5].

Les gouvernements sages ont réprimé la prostit

XI. Convaincus de ces vérités les gouvernemen
sages, à l'exemple du gouvernement théocratique
celui des Hébreux[6], défendirent souvent aux fem
livrer à la prostitution. Les empereus Théodose et Va
firent plusieurs lois pour arrêter un pareil désord
pereur Théophile changea la destination des lieux q
servi à cet usage[8]; mais Théodose Auguste les dét
que dans leurs fondements[9]. On a beaucoup va

[1] Malthus, Principes de population. Liv. 1er. Chap. 11. p.
Paris, 1809.

[2] Moreau, Recherches sur la population de la France. T. II.

[3] Baumann. in III. Theil der Submilchischen werkes, uber (

[4] Gregorius de republica. L. XIV. C. 1. p. 1053.

[5] Filangieri, Scienza della legislazione. L. II. C. VIII. T. II. p
Nap. 1789.

[6] Levit. XIX. 29. — Deuter. XXIII. 17. Plusieurs auteurs
enseignent que chez les Hébreux toute femme qui s'était pro
jugée digne de mort. S. August. in Genes. quæst. Origen. contra
et V. in fin. Clem Alex. Strom. L. III.

[7] Cujac. L. II. ad Lib. XI. Cod. p. 826. nov. impan. — [8] Paul
Const. Lib. VII. — [9] Niceph. Hist. eccles. L. XII. C. 22.

que publia Justinien à ce sujet, tant à raison de l'énergie avec laquelle il expose les maux que ces femmes perdues causent au public, que des prudentes mesures qu'elle contient [1]. Et quiconque a lu l'histoire ne peut ignorer les ordonnances rendues sur ce point par Alphonse, roi d'Arragon [2], St Louis, roi de France [3] et Rudger, notre souverain [4]. Les pragmatiques de ses successeurs sont remplies de très-sages résolutions analogues aux premières [5]. On peut dire en général qu'il n'y a pas eu de royaume où les souverains les plus justes et les plus pieux n'aient porté des lois favorables aux circonstances des lieux et des temps, pour prévenir au moins en partie les ravages physiques et moraux occasionnés par la prostitution [6]; et il est à remarquer que tandis qu'en France on foulait aux pieds toutes les lois de la religion et de la décence, et que même depuis peu de temps pour rendre un culte à la déesse Raison, on avait idolâtré solennellement une prostituée, on ne laissait pas de se récrier contre l'insolence du libertinage public, on demandait même l'assistance du gouvernement pour y mettre un frein [7], parce qu'on n'avait pas encore perdu le souvenir des anciennes lois tendant à la répression efficace de cet abus [8].

Réponse à la première objection.

XII. On croit toutefois communément qu'on peut prévenir la contagion siphilitique qui se propage au moyen d'un commerce impur, en chargeant la police de visiter les femmes publiques et de les renfermer dans les hôpitaux, lorsqu'elles sont attaquées de ce mal, de leur interdire la continuation de leur métier, jusqu'à ce qu'elles soient guéries. Mais c'est là, en vérité, un projet aussi facile à proposer, que l'exécution en est difficile et même absolument impossible. La première difficulté vient du côté des femmes elles-mêmes qui abondent en détours les plus rusés pour échapper

[1] Auth. et antiquis. de Lenon. — [2] Zurita vita Alphonsi. — [3] Gavina. ann. Salliæ. Lib. III. tit. 56. — [4] Constit. regn. Sicil. Lib. III. tit. 56.
[5] Pragm. regn. de meretricibus. tit. CLXXII.
[6] Bercastel, Hist. ecclesiast. Liv. XIX. Ch. 340.
[7] Chomette, au conseil général. Monit. univ. an II. n° 101. p. 445. et André, au conseil des cinq cents. Monit. univ. an VI. n° 322. p. 1291.
[8] De la Poix de Freminvillo, Traité de la pol. générale. art. femmes. p. 308 et suiv. Paris, 1775.

à la visite et pour cacher la maladie dont elles sont atteintes[1]. La seconde vient du côté des chirurgiens; car pensez-vous qu'il soit facile de trouver des personnes douées des rares qualités requises pour une pareille commission, qui voulussent se charger de tout ce qu'elle offre de dégoûtant? Et puis tous ces docteurs seront-ils toujours incapables de s'entendre secrètement avec ces femmes? seront-ils toujours sourds à leurs promesses, insensibles à leurs larmes? résisteront-ils toujours à leurs charmes, à leurs attraits? et ne se laisseront-ils jamais intimider par les menaces des amants qui les soutiennent? de manière à pouvoir émettre contre toutes ces femmes un jugement impartial et sûr, qui puisse servir de base solide à la santé publique[2]? Auront-ils assez d'expérience pour ne point se méprendre sur les ruses que l'on peut employer et qu'on emploie d'ordinaire pour cacher les maladies siphilitiques, au moins dans leur commencement? et seront-ils tous propres à donner *les conseils de la médecine perfectionnée, au moyen desquels les gouvernements parviendront à extirper le germe funeste qui corrompt les générations*[3]? La dernière difficulté se présente du côté de la maladie même. En effet comment pourrez-vous assurer de l'avoir découverte, avant qu'elle n'ait infecté plusieurs personnes? pourrez-vous établir des visites trop fréquentes dans une ville où cette peste attaque tant d'individus? et supposât-on même que ces visites fussent très-fréquentes, beaucoup de personnes égarées ne pourront-elles point éprouver l'action du *virus,* peu de jours et même peu d'heures avant que ces visites ne se fassent? En définitive, les mesures de précaution proposées pour arrêter l'effusion du *virus,* ne me semblent propres qu'à l'accélérer, attendu que le public s'en rapportant aux soins du gouvernement, croit pouvoir se livrer au crime sans compromettre sa santé. Alors il s'y porte plus hardiment, plus facilement et plus fréquemment; et fortifiant sa coupable habitude par des actes réitérés, il finit par en être la victime, et donne par le fait un démenti aux brillantes apparences du projet proposé[4].

[1] Sprenget, Inst. di medic. legale. Sez. IV. c. 2. trad. ital. p. 135 et seqq. Nap. 1821. — [2] Catechismo medico. P. III. C. VI. § 5. C. 7.
[3] Mahon, Police médicale. T. IV. oper. trad. ital. p. 219. Mil. 1820.
[4] Rodolphe Louis d'Erlach, proposa un projet pour extirper le mal si-

Réponse à la seconde objection.

XIII. Mais l'argument le plus fort et le plus ordinaire qu'emploient les partisans de la prostitution, pour en défendre la cause, c'est que, vu la fragilité des forces humaines, et la violence des désirs, il se rencontre rarement des hommes, surtout dans la fleur de l'âge et vivant dans le célibat, qui sachent mettre un frein à leurs passions, et soient favorisées du don surnaturel qu'on appelle la chasteté. C'est pourquoi, pour empêcher ces hommes de troubler le repos des familles honnêtes, et de porter atteinte à la pudeur des vierges et à la foi conjugale ou de s'abandonner à des excès qui font frémir la nature, et que toute législation proscrit, on devra tolérer les lieux de débauche, où la triste humanité trouve un moyen moins pernicieux et moins brutal de satisfaire ses passions, parce que le gouvernement humain doit imiter le gouvernement divin qui permet de moindres maux pour en empêcher de plus grands. En examinant ce raisonnement d'après les règles de la logique, j'y découvre trois fausses suppositions. La première consiste en ce que les courtisanes seraient assez réservées et observeraient les lois de la modération au point de rester dans leurs maisons et d'y attendre seulement les hommes qui, tourmentés par une passion désordonnée, viendraient leur rendre visite, et qu'elles ne seraient jamais les premières à solliciter ceux qui penseraient le moins à se souiller avec elles dans un commerce impur. Le fait pourtant nous assure précisément du contraire; une funeste expérience n'a fait que trop connaître qu'elles sont des pierres d'achoppement pour la jeunesse, au milieu des places, dans les tavernes, dans les hôtels garnis, dans les casernes, dans les maisons particulières et jusques dans les églises. La raison naturelle nous fait fort bien voir que cela doit être ainsi, parce que ces femmes ayant une fois brisé le frein de la *honte* qui est le plus puissant pour contenir les femmes dans le devoir [1], ne peuvent plus s'empêcher de s'abandonner à toutes sortes d'excès; et lorque les visites qu'on leur fait d'habitude viennent à cesser, pous-

philitique, on peut le lire dans le tom. II. du code du bonheur, on y trouvera des idées aussi belles en apparence que contraires aux faits et impossibles à exécuter.

[1] Tertull. Apolog. L. I. S. Joann. Climac. grad. XIV.

sées tant par la violence de leurs passions que par les mouvements d'une mauvaise habitude et par la disette d'argent, elles troublent la tranquillité et insultent à l'honnêteté des autres. Enfin le Saint-Esprit voulant donner une idée de la courtisane et des maux qu'elle entraîne à sa suite, montre de quelle manière elle excite le *jeune homme et le fait aller comme un bœuf que l'on conduit à la boucherie, et comme un agneau bondissant qui ne connaît pas les liens par lesquels il se laisse tirer sottement, ou comme un oiseau qui se jette dans le lacet et qui ignore que sa vie est en péril*[1]. La seconde supposition fausse est, selon moi, que la fornication serait plus propre à apaiser les passions des libertins qu'à les irriter, tandis qu'il est incontestable que plus on les satisfait, plus leur violence augmente. A coup sûr l'homme qui est dans l'habitude de commettre pareille faute, sera toujours plus incontinent; de sorte que, quand par crainte de quelque maladie, ou par défaut d'argent, ou par toute autre raison, il ne pourra point fréquenter les femmes qui trafiquent de leurs corps, il ne respectera ni le lis virginal, ni le lit sanctifié, et se livrera tête baissée à toute autre abomination, s'unissant aux autres qui ont déjà parcouru cette route, et troublant la société par toute espèce de désordres[2]. La dernière supposition consiste à dire que les inconvénients de la prostitution pris dans leur ensemble, forment dans la balance un poids plus léger que celui que l'on aurait à craindre, si ce commerce venait à manquer. En supposant qu'un délit soit plus léger qu'un autre, il ne s'ensuit pas que le premier étant plus souvent commis et devenant une cause d'une infinité de désordres, ne doive pas être regardé comme plus horrible que le second, si celui-ci ne peut avoir lieu que très-rarement, et ne faire tort qu'à ceux qui y consentent. Ceci s'applique précisément à notre cas. En effet dans les petits pays où le gouvernement a chassé les prostituées, qui jamais s'est plaint que les jeunes gens troublassent le repos public? et qui ne convient pas que les personnes qui ont

[1] Proverb. VII. 5. et seqq.

[2] Navarrus in manual. Cap. XVII. n° 195. Joann. Mariana. lib. de Spectac. — Cap. XVI. — Lorinus, in Deuteron. XIII. 17. Guttierez in Canon. 99. Lib. II. C. VII. n° 29. Claud. Spongeus. L. III. de Contin. C. IV. — Ricciulius, Tract. de pers. quæ in statu reprobo versantur. Lib. II. Cap. 6. Cornel. a Lapide in Eccles. XIX. 3.

été offensées ne l'ont été ordinairement que par l'effet de leur négligence ou de leur méchanceté ? En comparant ces inconvénients avec ceux qui seraient résultés de l'admission des femmes publiques, ne voit-on pas qu'ils sont incomparablement plus légers ? Que si cela arrive dans les pays où la force publique est d'une faible importance pour contenir les mauvais sujets, pourquoi n'en serait-il pas de même dans les grandes cités où la force a coutume d'être supérieure au besoin que l'on peut en avoir ?

Réponse à la dernière objection.

XIV. Le dernier appui de l'opinion contraire, est l'autorité de S[t] Augustin, qui en discourant sur les maux que l'on doit tolérer dans le monde, s'exprime en ces termes : *Quid sordidius, quid inanius decoris, et turpitudinis plenius meretricibus, lenonibus, cœterisque hoc genus pestibus dici potest? Aufer meretrices de rebus humanis, turbaveris omnia libidinibus. Constitue matronarum loco, labe ac dedecore dehonestaveris*[1]. Le docteur angélique suit fidèlement la même doctrine, non-seulement dans sa *Somme théologique*[2], mais encore dans un traité politique adressé au roi de Chypre[3]. C'est pourquoi il ne sait condamner un gouvernement qui permet la prostitution. Je loue très-fort les sentiments religieux de nos adversaires qui cette fois du moins montrent tant d'estime pour l'autorité de deux docteurs de l'Église, et je désirerais que sur d'autres points politiques, ils ne se fussent pas écartés de leurs doctrines, et que même sur le chapitre de la fornication ils eussent eu sous les yeux tout ce que S[t] Augustin[4] et S[t] Thomas[5] ont enseigné dans d'autres endroits de leurs ouvrages, pour mieux connaître l'intrinsèque absurdité de la tolérance de ce vice. Du reste, pour ce qui concerne les deux passages qui font tant de plaisir à nos adversaires, quiconque désire en connaître le véritable sens et se convaincre qu'ils ne s'appliquent que dans un sens restreint aux cités idolâtres, et non aux cités

[1] Lib. II. De ordine. cap. 4.
[2] II. 2. quæst. X. art. 11.
[3] Opusc. XX. De regim. princip. L. IV. Cap. 14.
[4] Contra Faustum. Lib. XIII. Cap. 61 et seqq. et de civit. Dei. Lib. XIV. Cap. 18.
[5] Summ. Theol. II. 2. quæst. CLIV. art. 2.

chrétiennes, n'a qu'à lire un auteur qui a composé un traité spécial sur cette matière [1]. Quel que soit d'ailleurs le sens qu'on veuille leur donner, ils prouveront seulement qu'on ne doit point punir cette faute, mais nullement qu'il ne convient pas au gouvernement d'en inspirer l'horreur, comme nous avons eu le dessein de le démontrer. D'un autre côté tout le monde doit être convaincu que les remèdes les plus efficaces pour guérir les maux du libertinage, ne peuvent résulter de l'impunité, de la complaisance et de la continuation de ses déréglements, mais bien de la connaissance de la morale chrétienne, des promesses des récompenses célestes, des menaces des supplices éternels, des ressources que l'on puise dans les sacrements, des exercices d'une piété sincère, de la fuite des occasions prochaines, et de la facilité de se marier.

COROLLAIRES.

Dans les pays peu étendus, il ne faut pas souffrir les femmes de mauvaise vie.

I. Quelle que soit l'opinion qu'on veuille avoir de la tolérance de la prostitution, il n'en est pas moins vrai que ses plus célèbres apologistes ont avoué *qu'il ne doit pas y avoir des femmes publiques dans les petites villes, ni dans les bourgs, ni dans les villages, et que, s'il y en avait, on devrait les en bannir* [2]. Il faut donc dans ces lieux conserver pures les coutumes dictées par la religion, et ne point laisser subsister un *flambeau* qui certainement exciterait les plus terribles *incendies* [3]. Les deux puissances doivent donc veiller à l'accomplissement de ce devoir.

Le mélange des courtisanes avec les familles honnêtes est un déshonneur pour les plus grandes cités.

II. Quant aux grandes cités, tout le monde comprend tout le danger qu'il y a à confondre les maisons honnêtes avec les lieux de débauche. Si le Saint-Esprit nous enseigne à ne

[1] Concina. Dissert. de meretricio. Lib. VIII. in Decal. p. 405 et seqq. Romæ, 1749.

[2] Goram, Recherche sur la science du gouvernement. Ch. XV. p. 302. Trad. franç. Paris 1792.

[3] Liguori, Theolog. moral. Lib. III. n° 44.

point marcher les yeux égarés dans les ruelles de la ville, pour ne point trouver une pierre d'achoppement dans la séduction[1]; qu'arrive-t-il lorsque des jeunes gens honnêtes et des demoiselles vertueuses seront contraints d'être témoins de scandales, au milieu de leurs demeures et vis-à-vis de leurs fenêtres? Les jeunes gens seront exposés à perdre leur précieuse innocence, et à répandre parmi leurs camarades le poison de l'immoralité. La fragilité naturelle au sexe portera les jeunes filles à se prostituer, et *chacun rougira de n'être pas effronté*[2]! Il est donc convenable de prêter l'oreille aux réclamations des gens honnêtes qui demandent qu'on fasse disparaître du voisinage ces objets scandaleux, en reconnaissant qu'une pareille demande est dictée par la religion, par l'honneur et par le désir de la tranquillité. Il faut encore seconder le zèle des curés, lorsque l'obligation de leur charge les met dans le cas d'invoquer le secours du bras séculier, pour éloigner de la bergerie ces *brebis gâtées,* ou plutôt ces *louves affamées,* et les séquestrer dans des endroits éloignés de la ville[3], il faut en un mot leur imprimer en caractères d'infamie qui répondent à la vie qu'elles mènent, et que l'autorité établie fasse voir la juste horreur qu'elles lui inspirent.

Il n'est point permis de lever d'impôt sur l'exercice de la prostitution.

III. Qu'ensuite il ne soit point permis d'assujétir à un tribut ce commerce infâme, c'est une chose très-évidente par elle-même; puisqu'alors il ne s'agirait plus d'une simple tolérance, on ne ferait plus voir que l'on abhorre l'impudeur, au contraire l'exigence d'un gain honteux autoriserait la turpitude même et porterait à croire qu'on la permet, non pour éviter des maux plus grands, mais pour en enrichir le trésor public. Dieu a manifesté dans deux passages de l'Écriture sainte son horreur pour le *salaire de la prostituée*[4].

[1] Ecclesiastic. IX. 7. — Proverb. VII. 25.
[2] S. August. Confess. Lib. II. Cap. 9.
[3] Qu'on lise ce qu'a dit S. Pie V. et ce qu'il ordonna à cet égard. V. Scanarol. de Visit. carc. Q. XXXVI. L. I. C. 4. n° 7.
[4] Deuter. XXIII. 18. — Mich. I. 7.

Les corruptions de la jeunesse exigent une surveillance toute particulière de la part du gouvernement.

IV. Et puisque le Saint-Esprit nous apprend que les *hommes pervers perdent la cité*[1], et donne aux souverains le conseil de les *punir*[2], il est bien juste que l'on range dans cette classe les séducteurs de l'innocence et les protecteurs de l'impudicité, tels que les suppôts des femmes publiques. C'est pour cela qu'on a fait l'éloge des lois qui tendaient à *purger promptement la cité d'un pareil crime*[3], et qui considéraient l'*engeance des promoteurs de la débauche comme pestilentielle, abominable et digne de la colère du gouvernement*[4]. Il sera donc avantageux de les menacer de la rigueur des lois établies pour les punir.

Qu'on inspire au peuple le goût de la continence.

V. Les ministres du sanctuaire qui, par leurs exemples et par leurs discours, inspireront aux fidèles l'amour de la continence auront rendu un très-grand service à la république chrétienne; ils feront sentir au peuple que la fureur du libertinage est comparée au feu qui s'allume facilement, mais dont on a beaucoup de peine à arrêter les progrès[5], puisqu'à mesure qu'elle se livre à des jouissances illicites elle se porte à d'autres plus indignes encore et tout à fait monstrueuses[6]. Qu'on élève les jeunes gens dans la crainte de Dieu, *afin que leur maison ne se remplisse pas des vices de l'adolescence*[7], et *qu'ils n'aient pas à gémir dans un âge avancé, et à se plaindre d'avoir consumé leurs chairs et tout leur corps dans le feu de la luxure*[8].

HUITIÈME THÉORÈME.

L'impunité demandée par certains auteurs pour différents crimes est tout à fait déraisonnable.

Crimes que certains politiques prétendent devoir rester impunis.

I. L'erreur qui naturellement est féconde en fausses et désas-

[1] Proverb. XXIX. 8. — [2] Ibid. XIX. 25. et XXI. 11. — [3] Auth. et antiquis de Lenonibus. — [4] Pragm. I. de Lenonibus. tit. CLIX. — [5] Ecclesiastic. IX. 9. — [6] Petrus Lombardus, seu magister sententiarum. L. II. dist. 21. — [7] Job. XX. 11. — [8] Proverb. V. 11.

treuses conséquences, ne pouvait borner ses prétentions à la tolérance illimitée de la prostitution dont nous venons de faire voir la monstrueuse absurdité, elle a été jusqu'au point de demander encore l'impunité pour d'autres crimes plus graves encore en eux-mêmes; et il n'a pas manqué d'écrivains qui employèrent toutes sortes de sophismes pour engager les législateurs à ne point comminer de peines contre les crimes dont il s'agit. Beccaria soutient que l'adultère, la pédérastie et l'infanticide, étant des crimes difficiles à prouver, il faut s'attacher plutôt à les prévenir qu'à les punir; parce que dans tout délit qui par sa nature doit souvent rester impuni, la peine devient un stimulant qui porte à le commettre [1]. Et parce qu'il n'est point rare qu'on emploie follement les *opérations magiques* pour procurer l'infanticide, Voltaire ne les croit pas non plus susceptibles de punition [2], et Filangieri entre dans de longs détails pour justifier la *magie diabolique* [3]. C'est contre ces auteurs que nous croyons devoir diriger la présente thèse, et nous prions le lecteur de porter d'abord son attention sur certains principes concernant l'impunité en général, puis sur les arguments qui démontrent qu'un sage gouvernement ne peut point laisser impunis les crimes prémentionnés.

Principes généraux sur l'impunité.

II. S[t] Augustin se plaignait qu'il y eût de son temps une classe de politiques qui s'embarrassaient fort peu de tout délit quelconque, pourvu qu'il ne portât point une atteinte directe aux droits de l'autorité établie, et qui abandonnaient les hommes à la plus honteuse corruption, pourvu qu'elle ne fût point un obstacle à l'obéissance due aux rois, ainsi qu'à la perception des tributs [4]. S[t] Augustin démontre toutefois qu'une pareille manière de penser est un *opprobre pour la raison;* parce qu'elle est contraire à tous les sentiments du droit naturel, *indigne* d'un homme vertueux [5]. Il fit voir encore que les *mauvaises mœurs étaient plus dangereuses pour l'état que les ennemis les plus cruels,* puisqu'elles détruisent dans les citoyens la concorde, la tempérance, la

[1] De' delitti e delle pene. L. I. § 36. p. 119 et seqq. T. I. Bassano, 1797.
[2] Commentario supra il libro de' delitti e delle pene. § 9. p. 189. cit. eddiz. — [3] Scienza della legislazione. L. III. P. II. C. LV. T. VI. p. 431. Napoli, 1789. — [4] De civit. Dei. Lib. II. C. 20. — [5] Ibid. Lib. II. C. 29.

justice, le courage et en général toutes les vertus qui sont les fondements de l'ordre social [1]. Il démontra ensuite que s'il *est inique de franchir les confins d'un champ en suivant l'impulsion de l'avidité, il est bien plus inique encore de violer les limites des mœurs, par la fureur d'assouvir une honteuse passion* [2] *:* d'où il résulte qu'une juste et sage législation ne doit pas moins réprimer la seconde iniquité que la première. Il fit voir enfin que l'*intérêt du peuple* (dans lequel Scipion faisait consister la véritable idée *de république*) était anéanti, si la justice était négligée [3], et qu'on doit moins qualifier de peuple que de *multitude confuse*, celle qui ne fait aucun cas de la vertu et qui n'en sait pas punir les ennemis [4]. Je m'abstiendrai donc de remettre en discussion ces vérités sur lesquelles le grand docteur a déjà répandu tant de lumières, et je les supposerai comme autant de principes reconnus et qui doivent servir de base à la présente démonstration. On ne peut mieux les adresser qu'aux politiques dont notre siècle pullule; ceux-ci ne comprennent pas, ou affectent de ne pas comprendre l'étroite obligation où est le prince de ne jamais perdre de vue les lois divines, d'employer tous leurs efforts à en assurer l'observance, de respecter et de faire respecter la *justice* à tous égards. Voilà pourquoi ces politiques ne tiennent aucun compte de la morale publique comme morale, mais veulent exposer les royaumes à *d'affreux* brigandages, qui seront d'autant plus funestes au genre humain qu'on pourra moins les punir [5].

Doctrine de Platon sur l'impunité.

III. Platon, bien que privé des lumières de la religion, qui sanctifie les trônes, et qualifie les souverains de *ministres de Dieu*, montra toutefois un grand respect pour la vertu qu'il déclara être le *soutien des républiques* [6], et il proposa d'infliger la *peine de l'infamie*, et de la *privation de tous les honneurs civils*, à *quiconque aurait eu plutôt commerce avec une autre femme qu'avec son épouse légitime* [7]. Craignant ensuite que certaines fautes n'échappassent à la

[1] De civit. Dei. Lib. II. C. 30. — [2] Ibid. Lib. XV. C. 16. — [3] Ibid. Lib. XIX. C. 21.

[4] Ibid. Lib. XIX. C. 23 et seq. — [5] Ibid. L. III. C. 4. — [6] Alcibiad. 1. T. II. p. 134. Edit. Steph. — [7] De Legibus. L. VIII. p. 841.

sévérité des *lois*, il enseigna qu'*aucun délit ne devait rester impuni dans la république, que le sexe fragile ne devait pas même être épargné; que la mort, les fers, la flagellation, l'infamie, l'ignominie, l'exil et les amendes ne devaient jamais manquer d'atteindre quiconque violait les lois, que le méchant devait désespérer de se soustraire à leur rigueur, tandis que l'honnête citoyen devait toujours compter sur leur protection*[1]. A la vérité, il fut reconnu dans tous les siècles généralement et sans exception, qu'il *n'y a rien de plus dangereux que l'impunité. L'exemple d'une injure impunie est une menace d'injure pour tous : puisque, s'il est permis d'offenser impunément, personne ne pourra se garantir de la violence des malfaiteurs*[2]. *Qui ne sait que le plus puissant aiguillon qui porte au crime, ne soit l'espoir de l'impunité*[3], *et que plus la licence est impunie, moins elle connaît de frein*[4]. Quelle femme en effet sera tranquille dans son logis, si aucune peine n'est portée contre quiconque la violerait? quelle éducation à donner aux jeunes gens, s'ils s'aperçoivent que ceux qui les entourent ne respectent pas les saintes lois de la pudeur? quelles bornes connaîtra l'habitude des crimes prémentionnés, si ceux qui voudraient les commettre ne sont pas effrayés par des menaces?

Délits que la loi humaine doit punir.

IV. Du reste nous ne pouvons disconvenir qu'il n'y *ait beaucoup de choses que la loi humaine doit laisser impunies, mais qui seront plus tard soumises à la vengeance de la providence divine*[5]; parce qu'un législateur qui veut trop *sucer, tirera du sang*[6]. Cela ne s'applique pourtant qu'à certaines fautes peu graves, que la multitude ne peut éviter, et qui ne nuisent à personne, de manière que la société humaine peut se conserver sans qu'on ait besoin de les défendre : mais on ne doit ni parler, ni agir de la sorte, lorsque la faute comprend ces trois caractères réunis, savoir : 1° si elle est *grave* à raison de la nature de l'action et de ses effets. 2° Si *la multitude peut l'éviter,* comme étant le résultat d'une malice consommée. 3° Si elle *blesse les droits de quelque in-*

[1] De Legibus. L. IX. p. 853. — [2] Barth. Magius, collect. libr. aphrodis. p. 155 T. II. Lugd. Batav. 1728. — [3] Cic. Orat. pro Mil. Cap. XXXI. — [4] Tit. Liv Hist. Lib. III. Cap. 50. — [5] S. August. De libero arbitrio. Lib. I. C. 5. — [6] Proverb. XXX. 33.

dividu ou si *elle trouble l'ordre des familles qui sont les pépinières des nations*[1]. Et en effet si l'on ne punit point de pareilles fautes, quelles autres pourra-t-on soumettre à l'action des lois pénales ? et la justice que doit *aimer quiconque juge la terre*[2] *et qui* forme l'appui du trône [3], sur qui exécutera-t-elle ses respectables arrêts ? ne verra-t-on pas bientôt *l'impiété remplacer le jugement, et l'iniquité substituée à la justice* [4]? ne verra-t-on pas immédiatement la *justice anéantie dans les provinces* [5]? Examinons en particuliers les crimes dont nous avons fait mention, et nous découvrirons au premier abord que chacun d'eux présente les caractères que nous leur avons assignés.

Nécessité de punir l'adultère.

V. En commençant par l'adultère, si la simple fornication est une faute grave [6], personne n'est jamais disconvenu que l'adultère n'offre encore plus de gravité, Dieu en ayant à plusieurs reprises réitéré la défense expresse[7], attendu qu'il porte une empreinte particulière et monstrueuse de libertinage, tant par rapport à la nature de l'action que par rapport à ses désastreuses conséquences [8]. Que le commun des hommes ne puisse et ne doive s'interdire l'adultère, c'est ce qu'on ne pourrait nier sans la plus intolérable effronterie; parce que nous sommes parfaitement convaincus que pour commettre ce crime, il faut être doué d'une malice consommée, employer toutes les ressources de la réflexion, et prendre des précautions à l'infini ; nous savons d'un autre côté, que des mesures prises à propos par les législateurs empêchèrent que ce crime ne se commît aussi fréquemment, et que d'ailleurs toute personne dont les mœurs ne sont pas entièrement corrompues, se garde bien de le commettre [9]. Qu'enfin ce crime portant atteinte non-seulement aux droits de l'époux, mais encore à ceux des enfants, *trouble l'ordre des familles,* c'est une vérité reconnue, et dont Filangieri a

[1] S. Thom. Summ. Theol. I. 2. quæst. XCVI. art. 2. — [2] Sapient. I. 1. — [3] Proverb. VI. 12. — [4] Eccles. III. 16. — [5] Ibid. V. 7. — [6] V. le Théorème précédent. — [7] Exod. XX. 14. — Matth. V. 27. — Luc. XVIII. 20. — [8] S. Thom. Summ. Theol. II. 2. quæst. XCIV. art. 8.

[9] Matthæi de crim. Tit. III. ad leg. Julium de adult. C. I et seqq. p. 237 et seqq. T. I. Ticini, 1803.

fait ouvertement l'aveu[1]. Toutefois je ne puis en aucune manière expliquer comment cet auteur, après un aveu aussi positif, après avoir cité les anciennes lois qui poursuivaient un pareil délit, et après avoir articulé ces paroles: *Chez nous et chez tous les peuples civilisés qui habitent aujourd'hui l'Europe, l'adultère couvre également d'infamie la femme et le mari;* n'indique pas d'autre remède à ce mal que le suivant: où *le divorce est admis,* il le propose pour peine; où il n'est *point admis,* il exclut toute punition, et veut seulement qu'on essaie de *prévenir le délit.* Ainsi dans le premier cas, l'on voit bien que le législateur pousserait la chose au point d'approuver un expédient, non moins contraire à la loi naturelle et à l'Évangile qu'aux plus saines maximes de la politique[2], un expédient qui ne punirait les crimes que dans les femmes, en laissant un champ libre au libertinage de leurs complices, un expédient qui garantirait la réputation du mari par la funeste ressource du divorce, et qui porterait ainsi la femme à l'infidélité envers un époux dont elle voudrait se défaire. Dans le second cas, le législateur se bornant à la seule mesure *préventive du délit* (mesure que du reste l'on ne peut négliger chez aucun peuple ni dans aucune religion), favoriserait singulièrement le crime commis dans un pays où la religion imprimant au nœud conjugal le saint caractère de l'indissolubilité, augmente l'énormité du délit dans celui qui l'a violé. Et si à l'impossibilité de briser ce nœud, on ajoute encore l'impunité de sa violation, on ne fera que rendre plus facile, et j'oserais dire, plus excusable encore la mutuelle infidélité des époux? Est-ce donc ainsi que l'on prétend veiller au bon ordre des familles et à la pureté des mœurs publiques?

Conséquences affreuses de l'impunité que l'on prétendrait établir.

VI. Mais ce n'est pas seulement la corruption des mœurs que l'on doit appréhender de l'impunité que l'on prétend établir en pareil cas; il faut y joindre encore le scandale donné aux enfants, le défaut de soins à leur égard, choses inévitables, lorsqu'il n'existe point dans les époux cette unité

[1] Scienza della legis. L. III. P. II. C. 50. T. IV. p. 558. Napoli, 1789. Rousseau, Nouvelle Héloïse. P. III. Lett. 18.
[2] V. ci-dessus. P. II. Théor. X.

de désirs et de pensées qui forme le plus solide fondement de l'éducation. Mais ce qui est plus important encore, c'est le désordre dont nous allons parler. Il est indubitable que lorsque le mari surprend sa femme en adultère, sa colère est portée au point qu'il en devient furieux : c'est ce qui a fait dire au Sage : « Quiconque est adultère, perdra son âme par la vile passion de son cœur, il se couvrira de turpitude et d'ignominie, et son opprobre ne s'effacera jamais, parce que la fureur du mari ne l'épargnera point au jour de la vengeance, il ne s'apaisera point à la prière de qui que ce soit, et il ne se contentera point de présents considérables pour le délivrer [1]. » Pour empêcher un homme aigri à ce point de venger lui-même son injure, vous lui rappellerez très-certainement les sentiments de la religion, mais ces sentiments ne font pas une égale impression sur tous les hommes, surtout dans un terrible conflit de passions; vous devez ajouter qu'il peut recourir aux tribunaux, *parce que les magistrats sont établis pour punir le crime* [2], *que c'est pour cela qu'il existe des lois, des tribunaux et des juges* [3]; *vous direz même que la vengeance particulière est une injustice aussi grande que la faute qui l'a provoquée* [4]; *que punir avec toute la violence de la volonté personnelle, c'est précisément anéantir le but de l'autorité publique* [5]. Que si, au lieu de chercher à lui inspirer de pareils sentiments, vous lui dites : Les lois ne contiennent aucune disposition en ta faveur; le magistrat ne peut s'occuper de l'injure que tu as reçue; prépare-toi donc à souffrir, tant qu'il plaira à ta femme et à son galant d'en user ainsi à ton égard, ils sont tranquilles pouvant compter sur la protection de l'autorité publique, bien que tu ne puisses pas y compter toi-même; si tu n'étais pas catholique, tu pourrais toi-même te débarrasser de ton épouse; mais en voulant vivre dans cette religion, tu ne trouveras point de remède au déshonneur que le public attache à cet outrage; souffre donc, dissimule et tais-toi. Si, dis-je, vous lui tenez ce langage, à quel excès la rage de cet homme ne pourra-t-elle pas se porter ? Croyez-vous qu'il existe beaucoup de héros qui, dans le transport de leur colère, se laisseront arrêter par les seules considérations de la

[1] Proverb. VI. 32 et seqq. — [2] Honorius et Theodosius. L. Nulli. 14. C. de Judæis. — [3] Quintil. Declamat. XIII. — [4] Maxime de Tyr. Dissert. an deferenda injuria? diss. II. p. 22. Edit. David. — [5] Demosthen. in Cononem.

charité chrétienne ? Eh! grand Dieu! ne sera-ce point alors que commenceront les vengeances privées qui sont un *mal sans limites*[1], et qui *conduisent les peuples à la destruction*[2] ? Ne serons-nous point ramenés aux mœurs de ces *peuples*, chez lesquels chaque individu *tirait vengeance des torts qu'il avait éprouvés*[3] ? Et si les peines sont utiles à celui qui a péché, pour qu'il ne retombe plus dans la même faute, à celui qui a été offensé, pour qu'il ne se venge pas personnellement, et à tous en général pour leur faire concevoir de l'horreur pour le crime[4], en faisant disparaître toute disposition pénale dans le cas dont il s'agit, vous détruisez en un instant tous les avantages dont je viens de parler, pour plonger la société dans les plus affreux désordres.

Les nations ont été unanimes dans la punition de l'adultère.

VII. Des vérités si claires furent connues de tous les législateurs du monde; et l'on peut assurer avec franchise, qu'il n'y a point de code, si indulgent qu'il soit, qui n'ait déterminé une peine sévère contre l'homme comme contre la femme adultère : Dieu condamna l'un et l'autre à *la mort* dans l'ancienne alliance[5]. Chez les Grecs, les lois n'étaient pas moins rigoureuses; tantôt elles condamnaient les adultères au dernier supplice, tantôt elles les abandonnaient à la vengeance de celui qui les avait pris sur le fait[6]. On peut voir dans une foule d'auteurs comment ensuite les lois romaines ont varié sur ce chapitre, et comment encore toutefois la peine de mort fut établie par elles[7]. On trouve encore dans d'autres la procédure suivie dans le jugement[8]. D'autres font connaître aussi des dispositions rigoureuses qui furent adoptées à des époques plus récentes[9]. Quant à moi, je me

[1] Euripid. Orest. V. 511. — [2] Aristides, Oratio de pace. T. II. p. 78. Ed. p. Steph. — [3] Grotius, De jure belli et pacis. L. II. C. 20. § 8. — [4] Puffendorff, De jure naturæ et gentium. L. VIII. C. III. § 9 et seqq. — [5] Levit. XX. 10. Deuter. XXII. 22. — [6] Samuel petit. leges. atticæ. L. VI. T. IV. p. 39 et comment. p. 460 et seqq. Paris, 1635.

[7] Sigonius, De jur. civ. rom. I. 9. De Toullien. bin. disput. de jur. nuptiar. Hoffmann, lib. sing. ad leg. Juliam. de adult. Cap. I. § 1 et seqq.

[8] Matthæi de crimin. Lib. XVIII. dig. Tit. III. C. I et seqq T. I. p. 237 et seqq. Ticini, 1803. — De Angelis, De delictis. P. I. Cap. IV. p. 14 et seqq. Napoli, 1783.

[9] Papon, Arrêts. Liv. XXII. Tit. IX. art. 4. Laroche, Liv. I. Tit. VII.

contenterai de faire remarquer deux choses : la première, c'est que l'Alcoran de Mahomet, bien que trop favorable à tous les moyens d'assouvir les passions, établit néanmoins d'affreux supplices pour les femmes adultères [1]; la seconde, c'est que le Code *pénal* de la Chine n'a point soustrait ce crime à la vengeance de la justice [2]. En dernière analyse, on peut conclure de tout ce que nous avons dit que l'adultère, comme le plus puissant mobile de la dépravation des mœurs, a appelé la prévoyante sollicitude de tous les gouvernements, qui ont fort bien compris qu'une *république quelconque ne pouvait être heureuse, quand même les murs resteraient sur pied, si les mœurs étaient détruites,* selon la grande pensée de Scipion [3].

Nécessité de punir la Pédérastie.

VIII. Ces mêmes principes suffisent pour réfuter la doctrine de Beccaria qui veut que *le péché contre nature* reste impuni : nous ne nous sentons pas non plus disposés à traiter un sujet trop propre à blesser les oreilles chastes. L'énormité de ce désordre est telle que l'Ecriture sainte l'a qualifié de *trop grave,* et a dit qu'il *criait vengeance* devant Dieu qui le punit par une pluie de feu qui porta la destruction dans les villes infâmes [4]. Ce qui l'a fait appeler, par S[t] Augustin, *le pire des maux, par comparaison à l'adultère et à l'inceste* [5]. Toutefois on peut écarter ce vice, au moins de la multitude, attendu que ce n'est qu'une *passion honteuse* qui n'attaque que les *hommes abandonnés de Dieu à leur sens réprouvé* [6]. Et à coup sûr la plupart des hommes sont affranchis de ses atteintes. On ne doit pas être surpris si un pareil désordre est aussi préjudiciable à l'honnêteté qu'à l'utilité publique, attendu que l'on doit le ranger au nombre des *autres œuvres de la chair* qui bouleversent l'ordre social [7]. Il y a plus, il porte dans les esprits un tel aveuglement qu'ils se précipitent sans s'en apercevoir dans les plus abo-

[1] Marrac, in Suram. IV. Alcorani. p. 151. Patavii, 1698.
[2] Staunion Ta-insig-léc. T. I Divis. I. sect. 20. Paris, 1812.
[3] S. August. De civit. Dei. L. I. C. 33. On trouve de très-belles pensées sur ce sujet dans le traité de la république de Cicéron, surtout au Liv. III. Ch. 5.
[4] Genes. XVIII. 20 et seqq. — [5] Decret. C. adulter. 32. quæst. 7. — [6] Ad Roman. I. 24 et seqq. — [7] Ad Galat. V. 19 et seqq.

minables turpitudes [1]. C'est pourquoi, toutes les législations, à partir de celle de Moïse [2], ont condamné ce crime soit à la peine du feu [3], soit à d'autres peines très-graves dont il serait trop long de donner le détail [4]. Je me permettrai seulement, à la honte de quiconque voudrait en pareil cas faire parade d'une excessive indulgence, de citer l'autorité de Platon, qui vivant à une époque et chez un peuple où ce vice n'était que trop commun, en connut parfaitement les dangers; et pour démontrer qu'il est nécessaire de le défendre et de le punir par une loi expresse, il assigne la raison suivante : *Ex hoc vitio et privatim et publice inundant in genus humanum infinita mala, ex quibus hominum neces, familiarum et universarum rerumpublicarum existunt eversiones* [5].

Nécessité de punir l'infanticide.

IX. On aura encore moins de peine à comprendre et à démontrer qu'il est indispensable de punir l'infanticide. L'énormité du crime dans ce cas n'est pas moindre que dans le cas de tout *homicide* quelconque, à raison des effets qui en résultent pour la société. Il y a plus, c'est que *l'infanticide* n'est véritablement qu'un *parricide* commis par ceux-là mêmes auxquels la nature et le sentiment imposent l'obligation de conserver la vie à un individu qui la tient d'eux, et qui n'est point dans le cas de mériter de la perdre. L'in-

[1] Ad Ephes. IV. 18 et seqq. — [2] Levit. XX. 13. — [3] Montesquieu, L'esprit des lois. L. XII. Ch. 6. — [4] Matthæi de Criminibus. L. XLIII. dig. Tit. III. p. 284. Ticini, 1803.

[5] De Legibus. L. VII. T. II. p. 836. Edit. Steph. Je ne puis m'empêcher de faire ici une réflexion sur la doctrine de Beccaria relativement à ce sujet. La pédérastie, dit-il, tire sa force de l'éducation qui commence par rendre les hommes inutiles à eux-mêmes, pour les rendre utiles aux autres, dans ces maisons où l'on resserre une jeunesse ardente, où trouvant une digue insurmontable qui lui interdit tout autre commerce, toute la vigueur de la nature qui se développe se consume inutilement pour l'humanité, et occasionne une vieillesse anticipée, § 36. Mais que veut-il dire par là? prétend-il condamner l'institution des colléges? Cela serait renverser toutes les idées des nations les plus civilisées. Veut-il permettre aux jeunes gens renfermés dans les colléges le commerce des femmes? Ce serait détruire tout principe d'éducation. Veut-il soumettre des jeunes gens à peine nubiles au joug du mariage, pour que la vigueur de la nature qui se développe ne se consomme pas en pure perte pour l'humanité? Nous aurons alors de très-mauvais pères, de très-mauvais enfants tant au physique qu'au moral. Que d'absurdités en si peu de mots!

fanticide a également lieu, soit que *l'enfant soit détruit après sa naissance, soit qu'on emploie des moyens de pharmacie et de violence pour le faire périr dans le sein de sa mère*[1]. De là vient que la majeure partie du genre humain n'envisage cet attentat qu'avec horreur, et s'efforce d'en détourner les personnes dénaturées qui chercheraient à le commettre, de manière qu'on montre au doigt les individus assez pervers pour *y coopérer*[2]. En outre la destruction du *fœtus* n'est pas le seul dommage qui en résulte pour la société, il s'étend encore souvent à la perte de la mère dont l'avortement produit la mort, car il arrive que ces mères dénaturées, en se rendant coupables *d'infanticide*, exercent plus d'une fois sur elles-mêmes un véritable *suicide*[3]. Voilà pourquoi, ce crime n'est jamais resté impuni que chez les peuples étrangers à la civilisation; et ce fut là précisément un des reproches que firent aux païens les premiers apologistes du christianisme[4]. Mais lorsque les lumières de l'Évangile eurent éclairé le monde, les lois établirent les dispositions les plus rigoureuses contre un pareil attentat[5]. Il fut puni de mort chez différents peuples[6], et les complices du crime n'échappèrent point à la peine[7]: de manière que les jurisconsultes les plus indulgents se bornèrent à demander que la peine de mort fut commuée en celle de l'exil ou du fouet[8]. Ainsi quelle imprudence n'y aurait-il point à prétendre que les gouvernements en promulguant des lois pénales, n'attachent aucun caractère de criminalité à l'infanticide? ne se rendraient-ils point coupables alors d'une injustice évidente, et complices d'une turpitude que leur indulgence porterait à commettre plus fréquemment encore?

[1] Sonneifel, Grundsatze der polizey. Th. I. § 162. S. 210 et suiv.
[2] Hebenstreit, Anthropologia forensis. Sect. II. membr. II. Cap. II. § 10.
[3] Franck, Police médicale. T. III. Sect. I. art. II. § 9.
[4] Lactant. Divin. instit. Lib. VI. Cap. 9.
[5] Boehmer. Diss. de cœde infant. in utero. § IV.
[6] Heinecc. Elementa juris genuan. Tit. XXVII. § 293. — Joachimius, Diss. juridica de vivi sepultura, delicto et pœna. § VIII. Cap. I. p. 40 et seqq.
[7] Verdier. La jurisprudence particulière de la chirurgie en France. T. II. p. 614.
[8] Thesaurus, in decis. XII. n° 3. 4. 5. de arbitrio judic. quæst. CII. Cas. 357. Consil. 335. n° 3. fol. 576. diss. juridica de jure infantum. Erford, 1725. § 12.

Réponse à une objection.

X. Beccaria et les partisans de ses doctrines, bien que convaincus de ces vérités, répondent toutefois qu'il est trop difficile aux juges d'acquérir une connaissance légale des trois crimes prémentionnés; et ils concluent de là, qu'il vaut mieux dissimuler que de comminer une peine qui ne pourra presque jamais recevoir d'application. Mais j'en demande pardon à ces illustres personnages; il est bon de faire remarquer qu'une pareille raison ne pourrait pas dispenser le législateur de l'obligation de défendre le délit et d'apposer une sanction pénale à cette défense; parce qu'il ne peut jamais se soustraire à l'obligation de procurer au peuple tous les avantages qui peuvent résulter des peines comminées en pareil cas: le premier de ces avantages sera de faire voir qu'il range dans la classe des délits ceux dont il établit la prohibition, et d'en inspirer l'horreur par la peine dont il le fait suivre; autrement il mériterait le reproche de *négligence* ou *d'injustice*[1], et le sujet mal disposé étoufferait facilement le cri de la nature; il abuserait facilement de la raison pour justifier ses iniquités; et l'impunité des criminels porterait facilement à les imiter. Au contraire la menace de la peine, *médicament de l'âme*[2], guérit ces maladies de l'intelligence et de la volonté, affermit dans l'homme l'horreur du crime, et oppose une digue à la violence de ses passions[3]. Le second avantage, c'est qu'en défendant sous une peine très-rigoureuse, un délit qu'on peut facilement cacher, on obtient au moins que le mal se fasse avec précaution; *si ce n'est pas chastement, au moins prudemment :* or qui ne voit combien ces précautions sont de nature à conserver la pureté des mœurs? regarderait-on comme un faible avantage l'obstacle apporté à *cette licence illimitée et intolérable qui est la ruine des cités*[4], et qui est l'inévitable résultat de l'impunité? N'est-ce pas une chose notoire que, *lorsque l'autorité publique ne laisse pas les crimes impunis, personne n'a plus l'occasion de s'abandonner à de coupables excès*[5]? Le troisième avantage con-

[1] Platon, Eutyphr. T. I. p. 8. Edit. Stephen.
[2] Plutarch, De sera numinis vindicta. p. 550 et seq.
[3] Tacit. Annal. Lib. III. n° 54.
[4] Cic. Leg. agrar. Cap. V.
[5] Idem. De officiis. L. II. C. 8. Qu'on remarque que l'impunité de ce crime faisait qu'on le commettait avec tant d'impudeur, que dans une

siste en ce que, si quelquefois le magistrat parvient à acquérir la certitude que le crime a été commis avec une telle publicité, que les preuves en soient irréfragables, comme cela est arrivé; dans plusieurs tribunaux on cherche par l'application de la peine, à corriger le coupable, à indemniser l'offensé et à donner au public un exemple salutaire; et voilà, à coup sûr, ce qui constitue le *triple avantage de la peine,* dont nous avons parlé [1]. Et afin que l'on se fasse une idée juste de l'obligation imposée aux magistrats de punir tout délit grave, lorsqu'ils en acquièrent la connaissance légale, je conclurai ce paragraphe par le passage suivant de St Augustin : *Sicut non est beneficentiæ adjuvando efficere, ut bonum quod majus est, amittatur; ita non est innocentiæ parcendo sinere, ut in malum gravius incidatur. Pertinet ergo ad innocentis officium non solum nemini malum inferre, verum etiam cohibere a peccato, vel punire peccatum; ut aut ipse qui plectitur corrigatur experimento, aut alii terreantur exemplo* [2].

Nécessité de punir la magie, pour ce qu'elle est en elle-même.

XI. En se faisant une juste idée des obligations qui sont imposées aux magistrats, on ne pourra disconvenir qu'on ne doive aussi ranger la Magie dans la classe des délits qui appellent toute la sévérité des lois, en la considérant en elle-même, puis dans ses conséquences, enfin par rapport à l'opinion que le peuple s'en forme. Sous le premier point de vue, on n'entend point parler ici de la *magie naturelle* qui, dans sa définition, entraîne *la connaissance des puissances occultes dont l'application tend à produire de merveilleux effets* [3]; ni de la *magie* prise dans le sens de *sagesse,* comme jadis l'entendirent les peuples orientaux [4]. On veut parler seulement de l'invocation des démons, à laquelle certaines

seule ville, on vit tous les habitants s'y abandonner. *A puero usque ad senem omnis populus simul.* Genes. XIX. 4. — V. Hamer, comment. p. 101 et seq. Dilingæ. 1564. et Jérôme Magius, dans un traité qu'il a composé sur ce sujet. Et voilà à quel degré de corruption nos publicistes débonnaires voudraient nous réduire avec leur indulgence.

[1] Grotius de jure belli et pacis. Lib. II. Cap. XX. § 6 et seqq.

[2] De civit. Dei. Lib. XIX. Cap. 16.

[3] Bacon a Verulam. de augment. scient. L. III. C. 5. p. 224.

[4] S. Hieron. contra Jovin. T. II. p. 344.

personnes ont recours pour satisfaire un désir de vengeance, de plaisir, d'honneur, ou d'autres passions, au moyen des pactes les plus infâmes. Que réellement il y ait des personnes qui commettent un pareil crime, et qui, autant qu'il est en elles, cherchent à se procurer l'assistance des esprits infernaux, et qu'elles emploient pour cela divers signes et diverses pratiques superstitieuses; outre qu'une expérience presque universelle en a donné la certitude, des écrivains célèbres ont encore consacré de longs ouvrages à la démonstration de ce fait [1]. Quant à moi, je suis bien éloigné de partager l'incrédulité déraisonnable que professent certaines personnes sur l'existence de ce délit, mais je ne le suis pas moins non plus d'une crédulité grossière qui offenserait également la raison; *je ne sais que trop,* dirai-je avec Boerhaave, *que les hommes sages doivent rarement ajouter foi aux prodiges de la magie, mais les imbécilles n'y croient que trop souvent* [2]; parce que, comme l'a fort bien observé Muratori, peut-être *certaines personnes croient-elles trop peu à l'art magique, cet art infâme et abhorré de quiconque est vraiment chrétien; il y a au contraire une grande quantité d'individus qui n'y croient que trop* [3]. Mais quelle que soit l'idée qu'on se fasse de *cet art* et de ses *prodiges,* toujours est-il vrai qu'il a pour but un pacte avec les démons de la part d'une personne qui fait profession de les croire ennemis de Dieu et des hommes, pacte qui a pour objet de les invoquer pour en obtenir la réussite des desseins criminels, et de demander des connaissances et des faveurs que ces esprits malins n'ont coutume d'accorder qu'au détriment de la justice, de la charité et de la religion [4]. C'est un énorme attentat qui ne peut être commis que par ceux qui ont étouffé tout remords de conscience, et qui sacrifient ce qu'il y a de plus sacré au désir d'assouvir leurs passions [5]. Or à quels excès ces hommes exécrables ne seront-ils point capables de se porter? quel bien la

[1] Delrio, Disquisitiones magicæ. Lugduni, 1604. — De Haen, de Magia. P. I. L. III. Venetiis. 1775, dit qu'il aurait pu ajouter trente bonnes pages à son traité s'il eût voulu présenter un catalogue des auteurs qui ont écrit sur ce sujet; et Maffei, dans son art magique éclipsé, p. 5. Verone, 1750, fait le même aveu. — [2] Element. Chemiæ. T. 1. p. 51.

[3] Forze della fantasia. Cap. X. p. 86. Venise. 1765.

[4] S. August. De civit. Dei. L. XXI. C. 6. et de doctrina Christi. L. II. C. 23 S. Thom. Summ. Theol. II. 2. quæst. 95 et 96.

[5] S. August. De civit. Dei. L. VII. C. 19.

société pourra-t-elle attendre d'eux? ne sera-ce point un sage parti que de les rappeler au devoir par la crainte des châtiments? ne croirons-nous point que c'est une obligation pour l'autorité publique d'établir à cet égard des dispositions pénales ?

Et pour ce qu'elle est dans ses effets.

XII. Mais que dirions-nous encore, si nous admettions les effets qui peuvent réellement résulter de ce crime? Je ne dissimule point qu'à l'égard de ces effets le *philosophisme* du jour considère la magie comme *un avorton de la superstition, élevé par l'imposture et grandi au sein de l'ignorance* [1] *: il assure même que le tribunal du bon sens s'est absolument prononcé contre l'existence de ces effets* [2], *de manière que l'homme judicieux est autorisé à se moquer de l'opinion de ceux qui admettent la véritable magie comme indubitable* [3]. Mais je sais fort bien que les vrais chrétiens, d'après une foule d'autorités rapportées dans l'Écrture sainte, ne disconviendront jamais que la magie ne se soit manifestée quelquefois par des effets bruyants [4]. On ne peut douter non plus que ce sujet n'ait *une connexion intime avec la cause du christianisme* [5], *et que ceux qui persistent dans la négative, ne puissent sous aucun rapport écarter d'eux tout soupçon d'impiété envers Dieu* [6]. En outre, on ne peut, sans la plus extravagante témérité, traiter avec mépris une matière qui a provoqué l'attention des tribunaux les plus augustes, tant sacrés que profanes [7]; tandis que d'un autre côté, il s'est trouvé dans tous les temps et même jusque dans les ténèbres du paganisme un grand nombre de sages qui s'expliquèrent avec autant de clarté que d'assurance sur des *faits* de magie dont l'existence a été constatée [8]. D'ailleurs, les

[1] Rossi, Lettera al Tartarotti. app. ad congresso. nott. p. 231. Ven. 1751.

[2] Celoni, Chirurg. forens. T. II. p. 59.

[3] Tortosa. Instit. di medic. forens. T. I. C. 5. § 9.

[4] Exod. VII. 11. Levit. XIX. 1. Reg. XVIII. 3. Act. VII. 9. et alibi.

[5] S. Cyprian. De duplici mart. n° 13. op. apocr. — S. August. de doctrin. Christ. L. II. C. 23. de civit. Dei. L. VIII. C. 16 et seqq. — S. Thom. Summ. Theol. II. 2. quæst. 95 et 96. Spineo. de Strigibus. C. I et seqq.

[6] Cudworth. Syst. intell. C. V. sect. I. § 87. p. 852.

[7] Tartarotti, Apologia del congresso notturno, osserv III. et seqq.

[8] V. Cudworth et son continuateur Mosem, System. intellect. C. V. sect. I. § 82 et seq. Victoria de magia, num. IX.

arguments de nos adversaires se réduisent à un *scepticisme*, à des *plaisanteries* et à des contes, où l'on ne découvre de la prétendue magie, que l'imposture, comme si parce qu'un effet aurait été plusieurs fois trouvé fabuleux, ou parce que nous n'en aurions pas été témoins oculaires, nous pouvions en conclure, en bonne logique, qu'il n'a jamais existé, et qu'il ne peut pas même exister ! Au contraire, d'après les plus solides principes de notre religion, il est facile de faire le raisonnement suivant : il existe des esprits malins, qui cherchent à séduire l'homme et à le conduire à sa perte, Dieu leur permet souvent de le tenter de diverses manières, pour le porter au mal : rien ne s'oppose à ce qu'ils obtiennent encore du Tout-Puissant la permission d'altérer sensiblement les créatures corporelles, et de les altérer précisément quand l'homme pervers le désire, le demande, et parvient à l'accomplissement de ses vœux ; nous avons également à cet égard des faits dont la certitude nous est garantie par l'autorité de l'Écriture sainte. Ainsi les effets magiques qui consistent finalement dans ce point, peuvent donc avoir lieu ; je dis, peuvent, parce que cela suffit pour confondre ceux qui ne tiennent aucun compte de ces effets, qu'ils regardent comme impossibles. Je ne prétends pas non plus accréditer tous les contes ridicules qui circulent dans le public sur ce sujet [1].

Et pour ce qu'elle est dans l'opinion du peuple.

XIII. Mais quelque idée qu'on veuille se faire des *effets de la magie*, on conviendra du moins que le peuple s'obstine à la regarder comme très-pernicieuse, et qu'un législateur doit tenir compte d'une pareille croyance. Le peuple, comme l'observe très-bien Chateaubriand, a une tendance irrésistible vers la religion, et si elle n'est point satisfaite, il tombe bientôt dans la superstition. D'un autre côté, à force de déclamer contre la superstition, les philosophes du jour ne font que conduire les peuples à l'irréligion, et par suite, à tous les crimes [2]. Voilà pourquoi il ne convient pas de cho-

[1] Parmi les écrivains qui ont traité cette matière difficile, on distingue Grillando de Sortilegiis. n° 25 et seqq. Anania, de natura dæmonum. L. IV. C. 4. Acastro de impia sortilegarum hæresi. C. 4. Delrio. disquis. magicæ. L. II. quæst. 4 et Lambertini, de Servorum Dei beatif. P. I. L. IV. C. 3. et seq. L'abrégé de ce dernier ouvrage a été publié par la Société nationale.

[2] Génie du Christianisme, abrégé. L. IV. C. 12.

quer certaines idées populaires qui ont un solide fondement dans la religion, parce qu'alors il est à craindre que le peuple ne s'abandonne à toutes sortes de superstitions, ou que le sentiment de la religion ne s'efface tout à fait chez lui. Or le peuple, comme Franck l'a démontré fort au long (bien que sur cet article ses raisonnements n'aient rien de rare [1]) croit que les sorciers font la pluie et le beau temps, causent des maladies, rendent l'homme impuissant, forment des filtres d'amour, donnent la mort, procurent des maladies aux bestiaux. Ces préjugés font naître des querelles, des infractions de la fidélité conjugale, des infanticides et donnent lieu à des remèdes extravagants [2]. Ce qui fait que ces hommes pervers deviennent des objets d'horreur et de mépris pour une partie du peuple qui croit avoir été victime de ses sortiléges, ou qui craint de le devenir, de manière que si l'on ne les bannit point, le peuple se portera facilement à les persécuter, comme cela est quelquefois arrivé, et il le fera avec cette fureur aveugle qui est le propre du vulgaire, et qui agit toujours au détriment du bon ordre et de la justice. D'autres hommes du peuple, au contraire, envient à ces imposteurs leur puissance imaginaire, et cherchant à marcher sur leurs traces, ils apprennent à se livrer à toutes sortes de superstitions et de ridicules simagrées, toujours condamnées par la piété réelle et pernicieuses à la morale publique. De là résulte même une négligence des moyens naturels que Dieu a disposés pour le bien-être de la société, et de toutes les choses qui peuvent tendre à ce but. Ces procédés enfin engendrent des querelles, des inimitiés, des excès de dissolution, des actes de brigandage, enfin tous les genres d'iniquité qui sont ou les conditions, ou les occasions, ou les prétextes ou les effets des tours de sorcellerie. Que fera donc un gouvernement s'il met tous ces désordres en ligne de compte ? croira-t-il qu'il n'est point tenu de les empêcher ? ou croira-t-il les avoir empêchés en feignant de n'y prêter aucune attention ?

Tous les législateurs s'accordent à punir ce délit.

XIV. Voici le système qu'adoptèrent à cet égard les plus

[1] Catechismo medico. P. II. C. 7. § 4.
[2] Cours complet de police médicale. T. IX. sect. II. art. 3. p. 310 et suiv. Milan, 1818.

célèbres législations. D'un côté la loi de Moïse s'exprima souvent sur la défense et la punition de ce délit [1], et la loi canonique n'a point épargné ses plus graves censures pour en purger la chrétienté [2]. D'un autre côté, les lois civiles ne furent pas moins sévères, puisque celles des douze tables le frappèrent de la peine de mort [3]. Aux temps de Sylla [4], de Tibère [5], de Claude [6] et d'Alexandre Sévère [7], il fut encore assujéti à des peines extrêmement rigoureuses. Constantin le Grand décerna à ce sujet les plus terribles supplices [8], et ses successeurs ne manquèrent pas de l'imiter [9]. Il suffira de jeter un coup d'œil sur le Code des Visigoths [10], sur celui des Lombards [11], sur les Capitulaires de Charlemagne [12], et sur les constitutions siciliennes [13], pour se convaincre que même, au sein des ténèbres de la barbarie, on sentit la justice et la sagesse de pareilles lois, et qu'on ne crut pas utile d'en adoucir la rigueur; enfin ce ne sera que bien tard qu'on verra deux souverains, l'un en France, l'autre en Angleterre, interdire aux tribunaux la faculté d'admettre les accusations de ce délit [14]. De sorte que leurs statuts ne peuvent être considérés que comme une de ces exceptions qui selon la maxime de la jurisprudence, confirment la règle, et *ne la détruisent point*.

Réponse à Filangieri et conclusion.

XV. Je n'ignorais point tout ce qu'avait débité Filangieri,

[1] Levit. XX. 27. Deuter. XVIII. 10 et seq.

[2] C. Pervenit. c. contra idol. 26. q. 5· extravag. variis. una Joannis XXII. Super Specula. alia Alexandri VI. Cum accepimus. alia Leonis X. Honestis petentium votis, alia Hadriani VI. Dudum uti nobis.

[3] Plin. Hist nat. L. XXVIII. C. 2. Senec. quæst. natur. L. III. C. 7.

[4] Leg. Cornel. de Sicariis, in Pauli receptar. Sentent. L. V. Tit. XXIII. § magic. artis conscius.

[5] Tacit. Annal. L. II. n° 32.

[6] Id. ibid. L. XII. n° 52. histor. L. II. n° 62.

[7] Spartian. Vit. Antonin. Caracall. n° 5.

[8] L. III. C. de Malef. et Mathem.

[9] Les lois de Constance, de Valentinien et de Valens sont inscrites au titre ci-dessus.

[10] L. VI. Tit. II. de Malefic. et consulentibus eos.

[11] L. II. Tit. XXXVIII. de hariolis.

[12] L. VI. C. 72.

[13] L. III. Tit. XLII. de correctione poculum amatorium porrigentium vel ementium.

[14] Ces souverains furent Louis XIV et Georges II. Statut. IX. C. 5.

lorsque du ton magistral qui lui est ordinaire, il soutenait le sentiment opposé. Remplaçant les preuves par les injures, et le raisonnement par la déclamation, il se permet d'abord de qualifier de *féroce la dévotion de Constantin, de traiter ses successeurs d'imbéciles et tous les législateurs* qui n'ont pas pensé comme lui, *d'esclaves du fanatisme, de la superstition et de l'igorance.* Et pendant que les lecteurs attendent la preuve de son assertion, il se tire d'embarras le plus heureusement du monde. *Je ferais tort à mon siècle,* dit-il, *si je m'attachais à démontrer que de pareils crimes sont une chimère, que ceux qui s'y livrent sont des imbécilles, et que les coupables sont ceux qui les punissent*[1]. Mais je lui en demande bien pardon, c'est bien lui qui *fait tort à son siècle,* en ne prouvant pas ce qu'il avance, tandis que tant d'écrivains ont démontré le contraire, et que tant de législateurs ont adopté les mêmes idées : il *fait tort à son siècle,* en confondant l'effet du *délit,* qu'il qualifie de *chimère,* avec le *délit* même, qui se commet réellement avec une intention coupable; il *fait tort à son siècle,* en enseignant que l'action des *imbécilles* ne peut être mauvaise de la part de celui qui la commet, ni pernicieuse pour celui qui la recherche; finalement, cette action présentant ce double caractère, un gouvernement ne doit épargner ni défenses ni menaces pour la réprimer : il *fait tort à son siècle,* en *traitant de coupables* ceux qui la punissent, tandis qu'ils le seraient véritablement, s'ils lui accordaient l'impunité. Un politique consommé ne se serait pas non plus permis cette autre réticence : *Je ferais tort à mon siècle, si je cherchais à démontrer que, pour éloigner les hommes de ces erreurs, la dérision est beaucoup plus efficace que le châtiment; l'instruction, plus que les lois; ou l'hôpital des fous, plus que la prison et les bûchers.* Je conviens de bon cœur qu'il y a dans les opérations des sorciers bien des niaiseries qui méritent d'être tournées en ridicule; mais il n'en est pas de même de leur intention perverse, et des dommages qu'ils occasionnent, au moins d'après les préjugés populaires. En second lieu, la moquerie, dans ce cas ne convient pas au gouvernement qui ne peut fermer les yeux sur les désordres, ni les écarter en s'en moquant, ni

[1] Scienza della legislazione. L. III. P. II. C. 55. p. 512 et seqq. Napoli, 1783.

substituer la dérision au châtiment. Cela ne peut convenir qu'à un particulier instruit auquel il n'est *pas défendu de dire la vérité en riant*, selon la pensée d'Horace. Je conviens aussi que l'*instruction est plus efficace que les lois*. Mais parce qu'une chose a moins d'efficacité qu'une autre pour atteindre le but désiré, faudra-t-il absolument l'exclure, lorsqu'on peut les employer simultanément toutes deux, et quand une seule est insuffisante pour opérer dans chaque individu, comme tel est précisément le cas dont il s'agit; car l'instruction n'exclut pas les lois, elle sert plutôt à en montrer la raison et la sagesse ; d'un autre côté, l'instruction ne parviendra jamais à purger la lie du peuple de toute espèce de superstition; et dans les cités les plus instruites du monde, toutes les écoles de philosophie n'aboutiront qu'à rendre le *peuple encore plus superstitieux* [1]. Je conviens enfin que *l'hôpital des fous est plus efficace que la prison et les bûchers*. Mais ceci n'est applicable qu'au délit commis par une sorte de folie et de fanatisme, et non quand il est le résultat de la fourberie et de l'impiété. On peut dire encore la même chose quand le délit est *qualifié*, et qu'il ne peut se commettre sans que l'appui des lois et la juridiction des tribunaux n'y interviennent. On peut le dire encore, parce qu'on doit aussi regarder l'hôpital comme une peine, et qu'il convient d'exclure ces punitions cruelles qu'on ne doit point infliger avec prodigalité à tous les délits indistinctement.

COROLLAIRES.

Considérations qui doivent guider le législateur dans la fixation des peines.

I. Il ne faut pas ici perdre de vue qu'à l'égard de toutes les sortes de crimes mentionnées dans le présent théorème, il ne s'agit point, en toutes circonstances, d'appliquer une peine égale et uniforme. Cette règle suprême du code pénal exige ici une circonspection toute particulière sur laquelle on doit s'en rapporter à une jurisprudence bien mûrie. Qu'on se rappelle toujours cette maxime de Platon : *nemo prudens punit, quia peccatum est, sed ne peccetur* [2], et cette autre de Sénèque : *in vindicandis injuriis hæc tria lex secuta est,*

[1] Act. XVII. 22. — [2] Protagor. p. 324. T. I. Edit. Steph.

quæ princeps quoque sequi debet, ut eum quem punit emendet, aut ut pœna ejus cæteros meliores reddat, aut ut, sublatis malis, cæteri securiores vivant[1].

Précautions nécessaires pour la connaissance légale de ces délits.

II. Toutefois pour arriver à la connaissance légale de ces délits, il faut, ainsi que Montesquieu l'a observé en parlant de la magie, prendre *beaucoup de précautions*[2]. Si la calomnie est facile, la preuve ne laisse pas que de présenter des difficultés : le magistrat impartial, éclairé et prudent, saura démêler les traces du crime au milieu des ténèbres, et quand il ne pourra point les trouver, il s'arrêtera; parce que souvent on peut dire relativement à certaines imputations vulgaires : *malignitas initium dedit, incrementum credulitas; quod nulli non innocentissimo possit accidere fraude inimicorum falsa vulgantium*[3].

Mesures de décence à observer dans l'examen juridique de faits imputés.

III. Comme les jeunes gens ont coutume d'accourir en foule pour entendre les accusations et les débats auxquels souvent donnent lieu les crimes prémentionnés [4], et que cette curiosité ne peut servir qu'à corrompre les mœurs, on ne peut donner trop d'éloge aux tribunaux où ces sortes de procès s'instruisent à *huis-clos*. Je n'aborde pas ici la question de savoir si la discussion publique est utile ou non à la découverte de la vérité, les sentiments des jurisconsultes modernes étant fort partagés à cet égard. Je dis que souvent la *morale publique* n'est point ménagée dans ces débats, puisqu'il est impossible que les détails où l'on doit entrer conservent la décence qui est le principe, l'appui et le caractère de cette morale.

Moyen de prévenir les délits.

IV. Si pour tous les genres de délits, on doit estimer un gouvernement trop heureux, lorsqu'il parvient à les prévenir, on peut dire à plus forte raison la même chose des délits

[1] De Clement. L. I. C. 22. — [2] Esprit des lois. L. XII. C. 6. — [3] Quint. Instit. orat. L. V. C. 3. — [4] Plutarch. Vit. Lucull. in princip.

dont nous avons parlé, à raison de ce qu'ils se commettent fréquemment et qu'il est très-difficile d'en acquérir la preuve juridique : et par conséquent de leur infliger la punition qu'ils méritent. Quiconque cependant voudra les prévenir, ne trouvera pas d'expédients plus efficaces que ceux que fournit l'Église spécialement dans la confession auriculaire. Dans le secret du tribunal lorsqu'un individu est tenté de tomber, ou est déjà tombé dans ces fautes, on peut lui en faire sentir l'énormité, lui parler des excommunications, de la réserve du cas, et de toute autre chose qui soit de nature à inspirer l'horreur de ces crimes. On peut en outre administrer les secours surnaturels qui fortifient la raison contre la violence des passions déréglées. Par ce moyen si l'on ne parvient pas à faire disparaître entièrement ces délits, l'on en diminue au moins singulièrement le nombre, et c'est là ce que doit désirer surtout un législateur chrétien, à une époque où l'on ne peut extirper radicalement des désordres si funestes aux bonnes mœurs[1].

NEUVIÈME THÉORÈME.

Le suicide et le duel ne doivent point échapper à la vengeance des lois.

Erreurs à l'égard du suicide.

I. Il me semble qu'on peut diviser en trois classes les écrivains qui sont tombés dans l'erreur en parlant du suicide: les uns, abusant des avantages que prêtent à tout sujet les grâces de l'éloquence et les charmes de la poésie, ont prétendu attacher de l'estime et de la gloire à une action à laquelle on ne peut penser sans horreur[2]. D'autres, entassant sophismes sur sophismes, se sont mis à persuader aux lecteurs que dans certaines circonstances, l'attentat ne peut être comdamné comme défendu par la loi naturelle[3].

[1] S. August. De civit. Dei. L. XXII. C. 22.

[2] Le plus fameux chez les anciens fut Hégesias qui à force de sophismes portait les hommes au suicide et les faisait se précipiter en foule dans la mer, ce qui lui attira le nom de πειςεθανατος. Cic. Tuscul. L. I. n° 34. Valer. Maxim. L. VIII. C. 9. D'autres fous de la même nature, parurent, pour le malheur de l'humanité, à différentes époques, parmi lesquels il ne faut pas omettre Ferrante Palleurcini dans sa *scena rettorica*, et Jacques Ortis, dans ses lettres impies.

[3] Parmi les anciens qui ont défendu cette erreur, il faut citer particu-

D'autres enfin, tout en confessant que le suicide n'est ni louable ni permis, soutiennent toutefois, que la loi pénale ne doit contenir aucune disposition qui tende à en faire justice [1]. Les premiers se fondant plutôt sur des niaiseries que sur des raisons philosophiques, ne méritent pas d'être réfutés sérieusement, ou s'ils sont dignes d'une réfutation quelconque, on pourra la trouver dans les ouvrages où le système des seconds a été pulvérisé; cette réfutation du reste n'entre point dans le plan de cet ouvrage. Nous ne répondrons donc qu'aux troisièmes, afin qu'on ne soit pas tenté d'adopter leur fausse doctrine dans un système de législation.

Erreurs à l'égard du duel.

II. Que s'il existe une connexité parfaite entre le suicide et le duel, où l'homme, s'il ne se tue pas de ses propres mains, s'expose au moins de sa pleine volonté à se faire tuer par un autre, et confère ainsi en quelque sorte sur sa vie un droit qu'il n'a pas lui-même; nous croyons devoir ajouter ici qu'on ne doit point permettre le duel, mais qu'on doit le défendre, en mettant à cette défense une prudente *sanction* pénale. Cette thèse aura principalement pour objet de réfuter plusieurs écrivains qui ont soutenu que les magistrats devaient permettre le duel, pour s'assurer de l'innocence ou de la culpabilité d'un individu, croyant que ce moyen n'est pas interdit par la loi naturelle [2]. Il sera utile encore de faire connaître l'erreur de ceux qui l'ont jugé nécessaire pour soutenir l'honneur des *braves militaires*, de manière qu'on ne peut le défendre à aucun d'eux [3]. Nous verrons encore ce qu'il y a de pernicieux dans la doctrine

lièrement Pline. Hist. nat. L. II. C. 63. Senec. epist. I. XX. Plutarc. Vit. Zen. et Marc Aurele. Phil. L. V. § 30. Parmi les modernes. l'abbé de S[t] Cyran, traité sur le suicide. Paris, 1609. Maupertuis, Essais de philos. morale. Ch. V. et surtout Robek, qui se donna la mort après avoir laissé un livre intitulé. *exercit. de morte volontariâ.* Marb. 1736, adressé à son ami Franck qui le publia deux fois avec des remarques tendant à le réfuter.

[1] Filangieri, Scienza della legislaz. L. III. P. II. C. 55. Beccaria, De' delitti e delle pene. C. XXXV. Franck, Cours complet de police médicale Sect. II. art. 11. T. IX. p. 89 et suiv. Milan. 1808.

[2] Bernardi Mirandulani disput. L. I. Evers. singul. certam. Sect. VII. p. 12. et L. XI. Sec. IV. p. 689. Basileæ, 1562.

[3] Paris Dupuis, De re milit. L. I. p. 13 et seqq. Lugd. 1562.

de Hobbes qui ayant établi *la loi du plus fort* pour unique règle du droit, enseigna que le duel était *un signe de force et de courage, tant par rapport à celui qui faisait le défi, que par rapport à celui qui l'acceptait; qu'on devait regarder un pareil combat comme honorable, bien que défendu par la loi*[1]. Nous verrons ailleurs à quel point se sont trompés les législateurs qui ont admis le duel comme preuve judiciaire. Et à la vérité, dans les temps de barbarie, *toutes les lois l'ont ainsi reconnu, entre autres la loi salique*[2]. Du reste ce qu'il nous importe le plus de faire connaître, c'est que si les Germains, qui nous ont transmis l'usage du duel, n'y attachèrent une sorte d'honneur, que parce qu'ils le regardaient comme un moyen de constater l'innocence, le pouvoir de se battre comme un privilége de la liberté, l'ardeur avec laquelle on s'y préparait, comme le produit du courage et comme un moyen propre à entretenir la valeur de la nation; ces erreurs grossières étant en grande partie dissipées de l'Europe, il ne faut plus laisser subsister dans l'esprit du vulgaire, relativement au courage, un aussi funeste préjugé qui porte à confondre l'audace avec la bravoure, et à prodiguer à une aveugle témérité une estime qui n'est due qu'à la véritable valeur[3]. Il importe également de faire connaître combien est erroné le réglement qui porte qu'on *doit casser un officier qui souffre un affront sans s'y montrer sensible,* c'est-à-dire, en termes de l'art, *sans en tirer vengeance au moyen du duel*[4]. Il importe enfin de dire quelques mots sur l'erreur à laquelle Beccaria et Bentham prétendent ployer l'esprit de la jeunesse, le premier ayant enseigné *qu'on doit seulement punir l'agresseur, c'est-à-dire, celui qui a donné occasion au duel; déclarant innocent celui qui, sans qu'il y eût de sa faute, a été contraint de défendre ce que la loi ne garantissait pas, c'est-à-dire l'opinion*[5]. Et Bentham, bien qu'il ne conteste point les absurdités du duel, n'a pas hésité

[1] Puffendorff, Jus nat. et gent. L. VIII. C. IV. § 8.
[2] Montesquieu, Esprit des lois. L. XXVIII. Ch. 13.
[3] Pigna, Il *duello,* où l'on traite de l'honneur et de l'ordre de la chevalerie. Ven. 1554. — Birago, Consigli cavallereschi. Parme, 1786. — Suarini, Pareri in materia d'onore e di pace. Parme, 1686. — Possevini, Dialogo dell' onore. Ven. 1553.
[4] Réglement pour la cavalerie prussienne. 1744. P. VIII. Ch. 8. art. 9.
[5] De' delitti e delle pene. § 39. oper. T. I. p. 103. Bassano, 1797.

toutefois à consacrer dix-sept pages à sa justification, à préconiser ses intéressants résultats, et à demander qu'une loi formelle l'autorise et l'établît[1]. Telles sont donc les erreurs que nous nous sommes proposé de combattre dans le présent théorème.

DÉMONSTRATION DE LA PREMIÈRE PARTIE.

La punition du suicide est juste.

III. Tous les jurisconsultes s'accordent à dire que, lorsqu'il s'agit de comminer des peines, il faut éviter trois défauts, et qu'après les avoir fait disparaître le législateur peut et doit même employer ces armes légales pour comprimer les hommes pervers. Pour rendre la législation défectueuse, il faut 1° que la peine soit injuste, sa gravité n'étant point proportionnée au délit; 2° qu'elle ne soit point susceptible d'être appliquée, à défaut de moyens de punir le délinquant; 3° qu'elle soit inutile tant au délinquant lui-même qu'au public. Or, relativement au suicide, on peut très-bien écarter les trois défauts dont on vient de parler, de manière que la *menace de la peine* subsiste dans toute sa force. L'attentat du suicide présente effectivement un grave caractère d'énormité, puisque celui qui se le permet, offense tout à la fois les droits de Dieu, ses propres droits et ceux de ses semblables. Premièrement il offense les droits de Dieu à qui seul appartient le droit de disposer des destinées des hommes[2], qui s'est réservé *l'autorité sur la vie et sur la mort* [3], et a défendu généralement aux hommes de *tuer* sans excepter de la défense celui qui est son propre meurtrier[4]. Il offense encore ses propres droits, puisqu'il est obligé de conserver l'union de l'âme et du corps, qui est le plus grand des biens naturels; il est obligé de chercher sa propre perfection qui s'évanouit certainement du moment où l'on détruit l'union

[1] Traités de législation. T. II. Principe du code pénal. P. II. Ch. XIV. p. 373 et suiv. Trad. Ital. Nap. 1818.

[2] Psalm. XXX. 16.

[3] Deuter. XXXII. 39. I. Reg. II. 6. Sapient. XVI. 13. Tob. XIII. 2.

[4] Exod. XX. 13. S[t] Augustin fait sur ce passage les réflexions suivantes: *Si non licet privata potestate alicui hominem occidere vel nocentem, cujus occidendi licentiam lex nulla concedit, profecto qui seipsum occidit, homicida est; et tanto fit nocentior, quanto innocentior in eo causa fuit, qua se occidendum putavit.* De civit. Dei. L. I. C. 17.

des parties essentielles et constitutives de l'homme; il est obligé d'aimer les autres comme lui-même et par conséquent de ne pas moins s'aimer lui-même que les autres, d'où il résulte que s'il ne peut pas donner la mort à autrui, il ne peut pas non plus se la donner à lui-même [1]. Il offense enfin tous les droits de la société, en la privant d'un individu dont elle pouvait attendre quelque bien, et qui était tenu de lui prêter toute l'assistance qui était en son pouvoir. Il laisse encore après lui un exemple scandaleux qui peut porter facilement les infortunés à marcher sur ses traces; et il ne pense pas que, de même que la partie appartient tout entière à son tout, de même aussi l'homme, qui fait partie de la communauté, appartient tout entier à cette même communauté; et c'est pour cela qu'il lui fait un très-grand tort en la privant de son individu, ou d'un autre [2]; comment donc croire que le suicide ne mérite point d'être puni, et qu'on puisse taxer d'injustice la punition qu'on lui inflige?

La peine peut être appliquée en différents cas.

IV. On pourra plutôt regarder la menace comme inutile, si l'on ne peut point appliquer la peine. J'avoue de bonne foi que quand l'acte du suicide est consommé, le coupable a échappé à toutes les rigueurs de la justice humaine, il est tombé seulement dans les mains de la justice divine que *nul homme, ni vivant, ni mort ne peut éviter* [3], et dans lesquelles *la chute est horrible* [4]. Je ris pourtant en voyant avec quelle pompe les apologistes de l'impunité ont étalé une pareille circonstance, comme si c'était une preuve décisive en leur faveur, comme si c'était une réflexion étrange et profonde, et que dans tous les siècles elle n'eût point sauté aux yeux du premier venu, et qu'on ne l'eût point appréciée à sa véritable valeur et tournée très-justement en ridicule. Car il suffit qu'il y ait des cas où la peine trouve le coupable dans un état qui lui permette de la souffrir, pour que la menace n'en puisse être considérée ni comme ridicule, ni comme inutile; autrement toutes les peines mériteraient cette double qualification, attendu que souvent il n'est pas possible de les appliquer,

[1] Wolff. Philos. moral. § 336. Puffendorff, Jus nat. et gent. L. II. C. 4.
[2] S. August. contra Petilianum. L. III. C. 6. S. Thom. Summ. Theol. II. 2. quæst. LXIV. art. 5.
[3] II. Machab. VI. 26. — [4] Ad Hebr. X. 31.

soit parce que les coupables commettant les délits secrètement, ils n'en font point l'aveu; soit parce que les témoins refusent de dire la vérité, et se permettent des mensonges; soit parce que les magistrats négligent de faire des recherches, ou que livrés à la corruption, ils ne jugent point selon la justice, soit enfin parce que la fuite, le pardon et la mort naturelle ouvrent la voie à l'impunité [1]. Ainsi donc on peut punir celui qui a simplement tenté de se suicider, ainsi que l'ont établi les plus sages législations, parce qu'il arrive souvent que le délit se borne à une simple *tentative,* et c'est cette tentative qui ne doit pas rester impunie [2]. On peut punir encore celui qui, malgré les moyens qu'il a employés pour se détruire, et le dommage qu'il a occasionné à son corps, est cependant resté en vie; dans ce cas il peut se trouver coupable de s'être mutilé ou blessé, et il rentre alors dans la classe des assassins [3]. On peut d'un autre côté punir aussi ceux qui ont donné au suicidé le conseil d'attenter à ses jours, parce qu'ils ont abusé d'une chose sacrée et presque divine, tel que le conseil, au mortel détriment de celui qui l'a demandé. On peut infliger des peines plus rigoureuses à ceux qui ont fourni les moyens de destruction, comme des armes, du poison, et autres choses semblables [4]. On peut enfin traiter le cadavre du coupable d'une manière ignominieuse, et que l'on croira la plus convenable, comme nous verrons que cela s'est pratiqué à diverses époques et chez plusieurs nations.

Utilité de ces peines.

V. Que l'on ne s'imagine pas que le public ne profite aucunement de la punition de ces excès, quelle que soit la manière dont un sage législateur qui fait attention aux temps, aux mœurs, aux opinions et aux lois de son pays, croit devoir la régler. Le jurisconsulte Marcien enseigna que l'on devait punir celui qui avait tenté de se tuer, parce que *qui sibi non pepercit, multo minus aliis parcet* [5], et en conséquence il ne sera jamais un homme utile à la société. Le meil-

[1] Malth. De criminibus ad Lib. XVIII. Digest. Tit. XIX. Cap. 1 et seqq. p. 591 et seqq. T. II. Ticini, 1803. — [2] Id. ibid. proleg. Cap. I. § VI. p. 5. V. Adnotationes Nani in hunc locum. — [3] Id. ibid. Cap. III. § IV. p. 25. — [4] Id. ibid. Cap. I. § VII et seqq. p. 5 et seqq. — [5] In L. 3. § 6. D. de bon. eor. qui ant. Sent. etc

leur parti à prendre sera de le tenir dans un lieu de sûreté, où il ne puisse nuire à autrui, ni consommer le délit qu'il a commencé. C'est pourquoi *d'après le suffrage de presque tous les interprètes du droit, c'est une chose reconnue qu'on doit considérer comme homicide et appliquer la loi Cornelia de Sicariis à quiconque a porté contre sa propre personne des mains violentes, et s'est frappé dans l'intention de se détruire* [1]. Il pourra tirer encore un utile parti du châtiment, si après sa condamnation, et pendant la durée de sa peine, il y trouve un motif de réfléchir à la cause qui la lui a attirée, et reconnaissant qu'elle est le résultat d'une action réprouvée et punie par les lois, il se sentira vivement porté à convenir de sa culpabilité, à s'en repentir et à l'avoir en horreur [2]. Mais l'avantage le plus grand et le plus certain, me paraît être l'impression que cette peine ne doit pas manquer de faire sur l'esprit du peuple et particulièrement de la jeunesse. On ne peut en effet révoquer en doute que la majeure partie des suicides ne prennent leur source dans la fausse idée que les hommes s'en font bien souvent, quand ils le considèrent comme un acte du plus noble courage, qui élève un homme aussi intrépide au-dessus du commun, et devient pour lui un titre de renommée et de célébrité. Il est vrai que les philosophes démontrèrent que c'était le propre d'une timidité de femme, d'une honteuse lâcheté de ne pas faire bonne contenance à l'aspect des maux, de ne savoir les braver, de ne point avoir la constance de les supporter ; d'où il résulte clairement, que l'auteur d'un suicide commet un délit dont les bêtes elles-mêmes sont incapables : on peut le comparer à ce timide pilote qui, craignant la tempête, submerge spontanément le navire, pour prévenir la violence du tourbillon. Mais ces considérations déjà présentées tant par Josèphe, qui était Hébreu [3], que par Platon [4] et Galien [5], qui étaient païens, n'ont guère coutume de frapper ni d'arrêter les hommes bizarres sur lesquels la main de l'infortune s'est appesantie. Si l'imagination opère chez eux avec plus de force, et si elle exerce particulièrement un empire absolu sur l'esprit des jeunes gens ouvert à toutes ses impressions, il est bon de les accoutumer de bonne heure à regarder cet excès comme

[1] Malth. I. e. Cap. III. § IV. p. 25. — [2] S. August. contra Petil. L. II. C. 84. — [3] De Bello judaico. L. III. C. XIV. p. 245. — [4] De legibus. L. IX. p. 873. T. II. Édit. Steph. — [5] De locis affectis. Lib. V.

exécrable et comme justement abhorré de la plus saine partie du genre humain. Or c'est là précisément ce qu'on peut se promettre de la menace de supplices et surtout de supplices *infamants,* qui fait voir que la nation éprouve un sentiment d'exécration pour le crime qui les leur a attirés, en inspirant la plus grande horreur. Il en résulte aussi qu'on n'attache plus de mépris à un nom véritablement honorable, et qu'on n'aspire plus à une fausse gloire, de manière que les esprits restent dégagés de deux erreurs également pernicieuses à la société [1]. C'est par la même raison que les anciens châtièrent les brutes quand elles commirent quelque délit ou causèrent quelque dommage aux citoyens. Ils ne croyaient point certainement les bêtes susceptibles de moralité. Mais ils voulaient inculquer de toutes manières dans le cœur des hommes, principalement des gens grossiers et des jeunes gens, le jugement du public à l'égard d'un fait odieux qui donnait occasion de sévir même contre les bêtes [2]. Au contraire, si la loi garde le silence sur le suicide, et ne combat point le préjugé vulgaire qui l'envisage comme un trait d'héroïsme, les imprudents s'y laisseront plus facilement prendre, et on le verra commettre avec cette autorité qu'on le commettait jadis à Marseille [3], avec la même pompe solennelle qui l'accompagnait dans l'île de Cos [4], et avec cette constante habitude qui flétrissait la gloire de différentes nations [5].

Plusieurs nations ont été unanimes dans la punition du suicide.

VI. Les peuples qui établirent des peines contre les cadavres des suicidés ont montré plus de sagesse. Les Grecs leur refusaient les honneurs de la sépulture [6]. Les Romains se prononcèrent dans le même sens à l'égard de

[1] Cicer. De fin. bon. et mal. L. III. C. 17. — [2] Guido, Quæst. CCXXXVIII. — Rebuff. Proem. ad constit. reg. gloss. V. n° 46. Clarum. Sent. V. § fin. quæst. XCIX. n° 8. — [3] Montaigne, Essais. Liv. II. p. 256. — [4] Ælian. Hist. var. L. III. C. 37. — [5] Id. ibid. L. IX. C. 11.

[6] Stat. Thebaid. Lib. IV. V. 79.

Vetat igne rapi, pacemque Sepulchri,
Impius ignaris nec quicquam manibus arcet.

V. Perucci, pompes funèbres de toutes les nations du monde. L. II. et Gronov. ad Aul. Gell. noct. att. L. XV. C. 10.

ceux qui s'étaient détruits pour se soustraire à la punition de leurs crimes [1]. En Saxe et dans d'autres provinces de la Germanie, on descendait ces cadavres par les fenêtres pour ne point souiller les portes[2]. Et pour qu'on ne regarde point ces procédés comme vains et ridicules, ainsi que pour qu'on reconnaisse leur influence sur l'esprit public, il suffira de rappeler que les Milésiens voyant un grand nombre de jeunes filles se pendre tous les jours, n'imaginèrent point d'autre remède à cette manie, que de les porter au tombeau toutes nues et la corde au cou; il n'en fallut pas davantage non-seulement pour mettre dans tout son jour l'ignominie de cette action qui auparavant chatouillait si fort la vanité féminine, mais encore pour faire disparaître entièrement du pays une aussi funeste habitude [3]. Quelquefois on ordonna de couper au suicidé la main qui avait porté le coup fatal [4]. Et Platon pense qu'on devait lui désigner pour lieu de sépulture *un endroit solitaire, écarté, désert et sans nom, où il restât dépourvu de patrie, d'inscription et de toute autre marque d'honneur* [5]. Jusqu'à ces derniers temps, en France [6], comme en Angleterre [7], on avait conservé la coutume, non-seulement de maltraiter le cadavre, mais encore de confisquer les biens du suicidé; par ce moyen, celui qui aurait été tenté de commettre le même crime aurait trouvé, dans la misère imminente de sa famille, un puissant mobile pour arrêter sa main. Quant au suicide non consommé, il y a bien peu de pays où un pareil attentat ne soit point soumis à différentes peines.

Réponse à une objection.

VII. Du reste si l'on veut examiner toutes les objections de nos adversaires, on n'en trouvera qu'une seule qu'ils s'accordent à donner pour caue du suicide. Ils assurent que

[1] Minutulus, Diss. de roman. sepulchris. edit. græv. et diss. de pœnis. T. II.

[2] Bocrisius, Dissert. de eo quod justum est circa sepulteram propricidarum. Altdorf. 1760.

[3] Aul. Gell. Noct. att. L XV. C. 10. Plutarch. De virtutib. mulier. p. 249. Francof. 1599.

[4] Æschin. in Ctesiph. p. 88. Edit. Steph.

[5] De leg. L. IV. p. 873.

[6] Domat, Supplément au droit public. L. III. Tit. VII. art 19.

[7] Blackstone, Cod. crimin. C. XIV.

cette cause est généralement trompeuse, que c'est sans exception un délire secret qui, s'emparant de l'esprit, lui inspire une énergie convulsive qui rendant l'homme odieux à lui-même, le porte à se donner la mort. Ils en concluent que si l'on ne doit point punir une maladie, à plus forte raison ne doit-on point punir un délire qui est une maladie de l'esprit. Je ne disconviendrai point qu'un excès de cette nature ne doive être attribué quelquefois à la folie; j'accorderai même de bon cœur que la folie est ce qu'il y a de plus propre à fermer les yeux sur les biens et les maux éternels de l'autre vie, et à étouffer les cris de l'amour de la vie que la nature nous fait éprouver au fond du cœur. Mais qu'est-ce à dire? La folie sera-t-elle généralement la cause unique de l'effet dont il s'agit? La folie peut être prise dans un sens large et étroit. Prise dans le sens large, on peut dire que tout homme pervers est un fou, parce qu'il est ennemi de lui-même et qu'il néglige ses plus chers intérêts; voilà pourquoi les Stoïciens n'épargnaient qu'au seul *sage* la qualification de fou. L'Ecriture sainte traite l'homme *inique* d'*insensé* et de *fou* [1]; et quelquefois l'homme furieux y est appelé *homicide* [2]. Mais pris dans le sens étroit, le nom de fou ne s'applique qu'à celui qui a perdu la raison, qui n'est plus libre, ni maître de lui-même, de manière qu'on ne peut lui imputer ni meurtre ni tout autre crime. Je conviens donc que lorsqu'un meurtre provient de ce second genre de folie, il n'est digne que de compassion; je conviens encore que lorsqu'on a des doutes sur la cause de l'action, la présomption doit toujours être en faveur du défunt, et que l'on doit excuser sa faute comme étant involontaire [3]. Mais on ne doit pas dire la même chose du premier genre de folie, parce que si elle suffisait pour justifier les coupables, la justice divine non plus que la justice humaine, n'aurait plus personne à punir, et pourrait encore beaucoup moins punir le suicide; on peut mille fois donner à ces coupables la qualification de

[1] Oseas. IX. 7 et seq. — [2] Genes. XLIV. 6 et seq.

[3] Covarruv. Lib. II. Variar. resolut. C. I. n° 11. Navarr. L. III. Consil. 7. de Sepult. Socinus jun. Consil. 51. L. I. — Pirrhing. L. III. Decretal. tit. 27. n° 65. n° 89. Barbosce L. II. jur. eccl. univ. C. 10. n° 49. et de offic. et potest. Parochi. p. 3. C. 26. n° 49. — Burgab. centur. 3. Cas. 20. — Lacroix, L. I. num. 256. — Samuel de Sepult. tract. 2. controv. 5. conclus. 2.

fous dans le premier sens, et c'est pour cela que l'Église a décidé que, lorsqu'un individu s'est détruit *par impatience, par colère, par désespoir, ou par toute autre cause de la même nature,* il doit être privé de la sépulture ecclésiastique [1]. On ne peut point, à la vérité, regarder comme totalement privés de la raison et absolument furieux, les auteurs de suicide, qui déjà depuis longtemps avaient formé le dessein de se détruire, en avaient fait part à leurs amis, et qui depuis restèrent sourds à leurs remontrances, écrivirent sur quelque morceau de papier les motifs de leur résolution et finirent par l'exécuter après avoir choisi le moyen le plus prompt et le moins douloureux. Et qui pourra jamais croire que le nombre infini des Circoncellions, qui séduits par les dogmes imposteurs de leur secte, se jetaient les uns dans les flammes, les autres dans les fleuves, d'autres dans des abîmes [2], se composât exclusivement d'insensés? Comment peut-on supposer que la folie soit exclusivement le mobile de tant d'individus qui se suicident tant en Angleterre [3] qu'en Allemagne [4] et en France [5], et qui forment une grande partie de ceux que la mort a moisonnés? Ainsi l'excuse qui peut avoir lieu en plus d'un cas, ne doit pas s'étendre à tous, et par conséquent comme on ne peut effacer le suicide du catalogue des crimes, on ne peut pas non plus le soustraire aux justes rigueurs d'une sage législation.

DÉMONSTRATION DE LA SECONDE PARTIE.

Le politique doit reconnaître l'injustice du duel en lui-même.

VIII. On pourrait tirer des vérités démontrées jusqu'ici, la juste conséquence de l'atrocité du duel considéré sous les rapports de la morale et de la politique, si nos adversaires voulaient se borner au simple raisonnement, et qu'il n'y

[1] Cap. Placuit. 12. Caus. 23. 9. 5.
[2] S. August. in Psalm. CXXXII. et epist. 4. ad Bonif. LX. ad Dulcitium. Vietz. diss. de Circumcellionibus. Lipsiæ, 1690.
[3] Susmilch. gottl. ordu. I. Th. S. 549.
[4] Baumann in Susmilch. gottl. ordu. III. B. S. 246.
[5] Les feuilles publiques contiennent souvent d'épouvantables récits sur la multitude des suicides toujours croissante dans de petits pays, et ce qui est plus désolant encore, même parmi les femmes.

eût point d'auteurs qui en admettant la vérité précédente, nient opiniâtrement la seconde. Ainsi donc le politique qui voudra se conduire en vrai sage et en vrai chrétien, en considérant le duel en lui-même, devra se rappeler que c'est un véritable homicide, puisqu'il tente de causer la mort d'un homme et y parvient souvent, et que même il n'est pas rare qu'il soit le principe d'un double homicide, lorsque les deux combattants s'arrangent si mal entre eux qu'ils s'exposent à perdre bientôt la vie, s'ils ne la perdent pas à l'instant même dans les coups qu'ils se portent réciproquement. Ainsi cette action renferme toute la malice du suicide et celle du meurtre d'autrui qu'elle a proprement en vu; de manière qu'on doit la regarder comme doublement défendue par le cinquième commandement du décalogue qui prohibe le *meurtre* en général [1]. En outre cette action entraîne la transgression formelle du grand précepte de l'amour du prochain, parce que s'il est possible que celui qui s'apprête à répandre le sang d'un autre, ne le haïsse pas absolument, il n'est pas possible que par le fait il ne lui veuille pas de mal, puisqu'il veut lui donner la mort qui est le plus grand des maux dans l'ordre naturel. Que l'on ne dise point que ceux qui se battent en duel ne veulent en venir qu'au premier sang, et qu'ils n'ont l'intention ni de tuer, ni de faire de graves blessures, car l'on ne comprend que trop que dans la chaleur du combat, il n'est guère possible de mesurer les coups, d'une manière assez juste pour que l'homme se garantisse prudemment du péril où il se jette, soit de donner la mort à un autre, soit de la trouver lui-même [2]. De plus le duel est contraire à l'ordre du même amour du prochain, puisque si cet ordre consiste à donner la préférence à un plus grand bien sur un moindre, à coup sûr on ne l'observe pas, lorsque, par une ridicule prétention provenant d'un désir mal entendu de conserver son honneur ou son bien, un homme renonce non-seulement à la vie du corps, mais encore à celle de l'âme [3]. Que dirai-je de plus?

[1] Exod. XX. 13. Deuter. V. 17. Matth. XIX. 18.

[2] Voyez ci-dessus. Théor. V.

[3] Ces raisons et beaucoup d'autres de la même nature se trouvent dans différents auteurs, au nombre desquels nous citerons les suivants : Muzio, il duello colle risposte cavalleresche. Venezia, 1558. — Id. La faustina. Ven. 1560. And. Alciatus, de Singulari certamine. Tr. XII. Id. consilium

le duel transgresse encore le précepte particulier donné au chrétien de ne point venger ses propres injures, puisque, quel que soit le motif qui détermine au duel, c'est toujours pour une satisfaction que l'on prend les armes à la main, c'est en conséquence un acte de vengeance particulière, aussi contraire à l'esprit qu'au texte le plus précis de l'Évangile.

in materici duelli. Lugd. 1594. — Belisar. Aquavivus, de re militari et singulari certamine. Basil, 1578.—Laur. Bauck. tr. de duellis. Francof. 1658. — Henr. Boccrus, tract. de duello. Tubing. 1607. — Carp. di Bockwolden, dispos. jurid. de duello. Argent. 1609. — Georg. Caraffa. de monomachia. Romæ, 1647. — Didac. de Castillo hac. XII. Taurini, 1525. — Jul. Camill. Ferretus, de duello. Ven. Tr. XII. — Luc. Floronus de Sarorolo, tr. de prohibitione duelli. Venet. 1610 et 1613. Marc. Andreolus Galatus, de bello et duello. Venet, 1584. —Bonav. Gauver, de duello. Basil, 1609. — Mich. Fred. Lederer, Diss. II. de jure belli privati. Wittemb. 1668. — John. de Lignano, cum addit. Lignani. Tr. XII. Taurini, 1525. — Faustus Lusignanensis, de duello. Ven. 1592. — Frid. Martini, de bello et duello et quod ex his sequitur homicidio. Ingolst. 1589. — Anton. Massa, contra duellum. Tubing. 1620 et Tr. XII. — Paris de Putco, de duello. Taurini, 1525. — Sam. Rachelius. de duellis. Kilon, 1626. — Bapt. De Susannis, de injust. duelli. — Aug. Fischer, tr. duo juris duellici universi, de duello proviso et improviso. Jenæ, 1617. — Paulus Voet, de duellis. Ultrajecti, 1658. — Beuter Jo. Mich. de duello. Argent, 1609. — Jac. Thomasii, problema polit. de duellorum varii generis moralitate. Lips. 1671. Eberhi Rud. Roth. de antiquissimo illo more quo veteres innocentiam suam per duella probare nitebantur, annexo simul judicio de hodierno duello. Ulm. 1678. — Joach. Jo. Mader, de duello, ut ordelii quondam specie. Helmst. 1679. — Tholosani, pet. Greg. de duello. Vide syntagma jur. univ. Lib. XLVIII. Cap. 16. Olai Wormii, tract. de foris veterum Danorum et varia dirimendarum litium ratione. — Heinrici Baugebt, de duello et judicio divino. — Camerarii meditat. de singulari entamine vel duello. — Schrag. Frid. de Monomachia. Argent. 1682. — Christ. Ebeling. de provocatione ad judicium Dei. Lemgov. 1709. — Cap. III. de judicio duellico, etc. 1711. — Jani. I. C. 5. Res. C. 6. Chemnitz, de duellorum origine et progressu. Wittemb. 1717. — Dithmari diss. de judicio duellico, præcipue in controversiis illustribus. Erf. ad Viadr. 1719. — Muratori præfat. ad P. II. T. I. Scriptorum rerum Italiæ. Mediol. 1728. — in-fol. p. 6 et seq. V. C. H. Klugkisi, de veris duellorum limitibus. Hal, 1736.— Crupen, C. U. Kampflichen Grüssen, oder der herausforderung zum duell, in seinen antiquit. Serm. Haun. 1746. C. 3. p. 76. — Rivinus de duello. Lips. 1749. — G. S. Wiesand, de duellis secundum mores Germanorum antiquos. Wittemb. 1781.— Muller, de duellis principum. Jenæ. — Cellarii, de duellis. Erf. 8. A. Schoplin, de duellis et ordaliis veteris Franciæ, mem. in act. acad. thead palat. T. III. p. 281. — I. C. H. Dreyer, von den ehemaligen gerichttichen duelgesetzen, in dessen Samm. Vermischter abhandlungen. I. T. 5. p. 139. — Audiguier, de la permission des duels. — L'abbé de Saint-Pierre, Mémoire au sujet des duels. I. Basnage, dissertations sur les ordres de chevalerie, et les duels.

Enfin il est opposé à toutes les règles d'une défense légitime et modérée, puisqu'il n'a pas lieu à la suite d'une attaque imprévue, dont l'homme ne peut se garantir qu'en opposant la force à la violence ; mais loin de supposer une attaque absolument involontaire de la part de l'homme assailli, il suppose au contraire une intelligence, un concert entre les deux antagonistes. Quel prétexte pourra-t-on donc alléguer pour que le législateur ne reconnaisse pas le duel comme défendu par la loi naturelle et par la loi évangélique ?

Il doit reconnaître que les conséquences du duel sont funestes à l'ordre public.

IX. Mais en mettant de côté toutes ces considérations, tout gouvernement devrait défendre le duel à raison des conséquences funestes qui peuvent en résulter pour l'état. Il ne s'agit pas seulement de la perte des hommes qui vont se battre, mais encore des inimitiés qui s'élèvent entre leurs familles, leurs témoins et leurs amis, des guerres civiles auxquelles le duel a quelquefois donné lieu, enfin des exemples de ces vengeances qui, répandus et imités tendent à dépeupler des provinces tout entières. Telles sont les conséquences ordinaires d'un désordre aussi désastreux. Entre mille faits que l'on pourrait rapporter à ce sujet et qui sont indiqués par d'autres écrivains [1], je me contenterai de citer le duel d'Osmond Drencot et de Guillaume Repostel, qui occasionna en Normandie une émigration si nombreuse et encore si célèbre dans les annales de notre royaume [2]. Quel bruit ne firent point en France le combat de Chabot-Yarnac avec De Vivone-la-Chateigneraie, sous Henri II, et celui d'Albert de Luynes avec le capitaine Panier, sous les yeux de Charles IX et de sa cour [3] ? La fureur de ces combats était portée à un tel point que le matin, la première demande que l'on faisait était celle-ci : *qui est-ce qui s'est battu hier?* et après dîner : *qui est-ce qui s'est battu ce matin?* cette manie, en ensanglantant la terre, offrait à certains individus le seul

[1] Presque tous les auteurs mentionnés dans la note précédente racontent à ce sujet les plus terribles événements. On peut encore consulter Duclos. Mémoires sur les épreuves par le duel, dans les mémoires de l'Académie des inscriptions. T. XV. p. 617.

[2] Toustain. Essai sur l'histoire de Normandie. Chap. XXVI.

[3] Lettres d'un français (Toustain) sur l'histoire de France. p. 24.

moyen qu'ils pouvaient avoir de sortir de leur absurdité. A peine François de Montmorençy, comte de Bouteville, avait-il entendu dire qu'un tel était fort sur l'escrime qu'il allait le trouver et lui disait : *on m'a dit, monsieur, que vous étiez brave ; il faut que nous nous battions ensemble.* De manière qu'il ôta la vie à plusieurs personnages illustres, et qu'il finit par avoir la tête tranchée [1]. C'est ainsi que dans l'espace de dix-huit ans, quatre mille gentilshommes périrent en France, dans des combats singuliers [2], et en trente ans, selon le calcul d'un écrivain judicieux, il en périt un si grand nombre qu'on en aurait pu former une armée considérable [3]. En Portugal le duel de Rodrigue Pereira et de Mendo de Poyares, donna lieu aux guerres civiles les plus atroces; et il ne fallait pas moins que la sagesse de Sancio I, pour rétablir la tranquillité dans des provinces entières [4]. Ces exemples et mille autres que nous passons sous silence, pour abréger, ne peuvent échapper à l'attention d'un législateur obligé de maintenir le repos public, et d'extirper les abus qui tendent à le troubler.

Le politique doit reconnaître dans le duel une injure faite à l'autorité publique.

X. Mais ce n'est pas assez de veiller au maintien du repos des citoyens, le législateur doit soutenir encore l'autorité publique. Or qui pourrait ne pas voir le plus grave attentat à ses droits dans la vengeance qu'un homme, qui se croit offensé, veut tirer au moyen du duel ? Dans le fait les hommes ne sont réunis en société que pour se garantir des maux qu'ils pourraient avoir à craindre les uns des autres [5]. Pour s'assurer parfaitement un aussi grand avantage, il est besoin de cet ordre, sentiment inséparable de la raison, qui tend à l'harmonie, comme à un principe de perfection, et qui porte à chercher en tout l'unité, et réduit la variété à une forme régulière. Cet ordre si nécessaire et si précieux au genre humain, qui sert de fondement à la société civile, repose sur trois chefs

[1] Cet événement est arrivé à Paris, le 21 juin 1627. V. Moreri. Dict. art. Bouteville et Montmorency.
[2] Lominie, en 1607.
[3] Théophile Raynaud, Monomachia. opp. T. IV. p. 701. Lyon, 1665.
[4] Durdent, Beautés de l'histoire du Portugal. p. 73. Paris, 1716.
[5] Puffendorff, De jur. hom. et civ. L. II. C. V. § 2.

principaux. 1° Sur des lois connues, qui soient comme l'étendard du droit et du tort, ou plutôt comme une mesure destinée à terminer les différends qui peuvent s'élever. 2° Sur l'établissement d'un tribunal reconnu autorisé à juger les différends, conformément aux lois, de manière qu'on ne puisse porter devant eux que des procès qui doivent être décidés par la sentence juridique du magistrat sans altérer en rien la tranquillité publique. 3° Sur un pouvoir capable de prêter aux lois un solide appui, d'en punir les infracteurs, de maintenir les décisions des juges, de faire concourir les forces de tout le corps social au bien général de l'état, et de couvrir ainsi chaque citoyen comme d'une égide qui le mette à l'abri des violences étrangères [1]. Or tous ces principes fondamentaux qui constituent le genre humain dans l'état de civilisation, et les biens inappréciables qui en résultent, trouvent leur ruine dans l'abus dont nous parlons. En effet cet abus est contraire à l'autorité des lois, en ce qu'il fait un mérite aux particuliers de s'affranchir de leur dépendance, et d'apprécier à leur fantaisie l'offense, la punition et la manière de l'obtenir; il est contraire encore à l'autorité du magistrat, puisqu'il érige en juges les personnes mêmes offensées qu'il autorise à terminer leurs différends non par l'emploi de la raison, mais par celui de la force. Enfin il est contraire au pouvoir suprême, en lui arrachant des mains l'épée qui lui appartient exclusivement, pour la confier à des citoyens, afin de déchirer le sein de la patrie, et de se détruire eux-mêmes, en pleine paix. En dernière analyse, si tous les autres délits troublent l'économie de la société, ils ne portent pas d'atteinte directe à la constitution générale du gouvernement, et en transgressant la loi, ils n'en détruisent pas du moins les bases. Mais il n'en est pas ainsi du duel; parce qu'il tend à soustraire les particuliers à la subordination qui doit leur servir de règle et assurer leur tranquillité, sous la protection des lois; parce qu'il tend à dépouiller l'autorité suprême du droit qu'elle a de juger et de punir, pour en investir le caprice et la passion; parce qu'il tend à remplacer la raison publique par la violence particulière. Comme ce désordre fut dans sa première origine le produit de la con-

[1] Locke, Du gouvernement civil. Ch. XVIII. p. 304 et suiv. Genève, 1724.

stitution grossière de certains peuples barbares, il ne peut de même subsister dans une société sans y maintenir, par une liaison nécessaire, les principes qui l'ont fait naître [1].

Il doit reconnaître les dangers de la fausse idée qu'on se fait de l'honneur.

XI. Il faut toutefois ici pénétrer plus avant, pour découvrir toutes les suites funestes de la cause ordinaire des duels, qu'on appelle aussi *point d'honneur*. Un écrivain moderne, en parlant du duel, dit qu'un *point d'honneur, quoique chimérique, peut produire l'avantage de maintenir une certaine sensibilité d'âme plus généreuse et plus puissante que le simple devoir*. Sainte-Foix a fait une très-juste censure de cette proposition [2]. En effet, une âme qui n'est sensible ni à son devoir, ni à l'honneur qui s'acquiert réellement en remplissant ce devoir, est une âme véritablement perverse : et elle le devient plus encore quand elle se forme de l'honneur une chimérique idée, qu'elle prend pour appui et pour règle. Ainsi tout sage gouvernement ne doit point permettre qu'une pareille idée se forme, et devienne l'appui et la règle de la sensibilité. Le désir de l'estime senti naturellement par tous les cœurs, et auquel l'éducation civile prête une nouvelle force, a besoin d'être dirigé par la raison, puisque c'est à ce céleste flambeau qu'il appartient d'éclairer l'homme sur ses devoirs, sur les éloges qu'il peut espérer en les remplissant, et sur le mépris qu'il doit justement redouter lorsqu'il y manque, et qu'il initie les autres dans la connaissance de ses écarts; de cette manière, l'ardeur de se faire une réputation, de la conserver et de l'accroître, est capable de porter l'âme à de grandes entreprises, et de la rendre propre à faire le sacrifice de toutes ses viles passions. Il est au contraire très-dangereux d'agir par un principe d'honneur, contre les maximes de la saine raison et du bon ordre de la société : cette étrange opposition entre le devoir et l'honneur populaire, qui fait confondre avec l'éclat d'une qualité vraiment estimable le faux brillant d'une passion illusoire, prive l'homme d'un grand mobile qui le porte à de belles actions, et le rend capable de com-

[1] Gerdil, Traité des combats singuliers. P. III. C. XV. p 255.
[2] Essais historiques. T. III. œuvr. p. 463 et suiv. Paris, 1778.

mettre les crimes les plus énormes. C'est ce qui arrive précisément dans notre cas, puisque, bien que le duel, comme nous l'avons vu plus haut, soit contraire à la justice et à tous principes de raison, soit publique, soit particulière, toutefois certaines personnes y attachent quelque chose de glorieux, de digne d'un esprit chevaleresque qui suit les impulsions de l'honneur [1]. Ce *fantôme* d'honneur frappe tellement les yeux des docteurs, partisans du duel, et leur bouleverse tellement la cervelle qu'ils ne rougissent pas d'enseigner qu'un chevalier doit fouler aux pieds toutes les lois divines et humaines, pour laver dans le sang, sous peine de déshonneur, une injure quelquefois très-légère, et purement chimérique[2]. Vous semble-t-il qu'il convienne à l'ordre public d'abandonner les citoyens à une pareille frénésie? n'éprouvent-ils point déjà un assez grand dommage en perdant les traces du véritable honneur et en renonçant aux mobiles qu'il est destiné naturellement à leur donner, pour qu'ils se portent à des actions utiles et vertueuses. Un gouvernement qui se laissera arracher des mains la bride du véritable honneur, pourra difficilement conserver sa position, et empêcher les autres de tomber dans quelque précipice.

Accord unanime des législateurs dans la punition du duel.

XII. Les plus sages législateurs de la terre dirigèrent leurs sollicitudes vers l'extirpation du duel et des faux principes qui le fomentaient. Il n'est que trop vrai que, lorsque nos augustes lois, produit de la sagesse de tant de siècles, quintessence de la prudence grecque et de la justice romaine, firent place en Italie aux ridicules et brutales coutumes qui avaient pris naissance aux extrémités de la mer Glaciale, on vit le duel autorisé par un principe de vaine superstition, et devenir la mode des chevaliers. L'édit de Rotari [3], la forme que lui donna Grimoald [4], et les modifications qu'y introduisit Luitprand [5], admirent le duel comme épreuve de vé-

[1] Montesquieu, Esprit des lois. L. XXVIII. C. 120.
[2] Maffei, Scienza cavalleresca. L. I. C. I et VI. Personne n'a mieux fait voir les ridicules de la chevalerie, relativement à l'honneur et au duel. Il suffira de le lire pour connaître sur quelles folles idées les duellistes se règlent à cet égard, et comment ils deviennent inutiles et même pernicieux à la société. — [3] Cod. Longob. Lib. II. Tit. XXXV. L. 2. et alibi. — [4] Lib. II. Tit. LV. — [5] Lib. I. Tit. XLV. L. 47.

rité. Il est vrai encore que Charlemagne cédant à l'esprit des lois précédentes, ne se contenta point de confirmer, mais il étendit encore l'usage du duel [1]. Il est vrai aussi que l'empereur Louis marcha sur ses traces [2], et qu'en Allemagne, Othon II et d'autres empereurs ne surent s'en écarter [3]. Mais aucun d'eux n'a jamais permis aux hommes de se battre quand la fantaisie leur en prendrait : cet acte fut conservé pour preuve juridique de l'innocence, selon la superstition de ces temps, mais on ne l'employa jamais à satisfaire aucune passion quelconque. Pour peu que nous sortions des siècles barbares, nous ne trouvons que prohibitions et mépris pour une bravoure aussi mal entendue. En effet les Grecs et les Romains ne la connurent pas [4]. Nous voyons d'ailleurs que les anciennes lois civiles en contiennent la défense expresse [5]. Il est encore à remarquer qu'au sein même de la barbarie, la loi Salique n'admettait point la preuve par voie de combats [6]. Elle n'était pas non plus admise par la loi des Frisons [7], non plus que par celle des Goths [8]. A peine les siècles éclairés eurent-ils fait connaître l'extravagance d'une pareille preuve, que l'édit de Louis XIV se vit précédé et suivi d'ordonnances analogues de tous les souverains de l'Europe, pour faire disparaître un pareil abus. C'est pourquoi Bentham regarda la prohibition du duel comme une loi générale; mais au lieu de respecter cette loi, du moins par cette raison, il n'a pas rougi de déclarer qu'elle *avait tort d'avoir voulu s'opposer à l'usage du duel, remède imparfait, mais unique, et de ne l'avoir combattu que par des moyens sans proportion et sans efficacité* [9]. Si donc un législateur met de côté ces étranges prétentions, il trouvera qu'en défendant le duel, il n'aura fait que marcher sur les traces des plus sages monarques, comme ceux-ci suivirent

[1] Lib. I. Tit. XXXV. L. I. in fin. — [2] Sigon, De regn. ital. an. 831.

[3] Goldasto, Decreto de' comicj Veronesi, Const. imp. an. 982.

[4] Gerdil. Traité des combats singuliers. P. I. C. I.

[5] In L. negantes, C. de action. et obligat. et in L. unica, C de action. et obligat. et in L. unica. C. de gladiatorib. L. XI.

[6] Tit. LV.

[7] Gerdil. Loc. cit. C. IV.

[8] Epist. Theodoric. ad pop. pannon. Cassiod, op. T. I. p. 45. Venet. 1729.

[9] Traités de législation. T. II. princip. du Cod. pen. P. II. C. XIV. p. 391. Napoli, 1818.

les lumières de la véritable politique et profitèrent des leçons puisées dans une expérience aussi universelle, aussi permanente que désastreuse pour le genre humain.

Perpétuité de la doctrine de l'Église contre le duel.

XIII. Un souverain catholique doit fixer aussi son attention sur les préceptes de l'Église, tant parce qu'elle enseigne infailliblement la vérité, que parce qu'il serait inconvenant qu'il fît voir à ses sujets qu'il se met en opposition avec les doctrines de l'Église et leur refuse la protection qui leur est due. Qu'on observe donc que ces doctrines n'ont jamais cessé de condamner tant les épreuves judiciaires par le combat, que toute autre espèce de duel entrepris d'autorité privée. Tout le monde connaît la lettre de St Avite, évêque de Vienne, au roi des Bourguignons; on ne connaît pas moins le traité d'Agobard, évêque de Lyon, publié en 779, contre les épreuves judiciaires, et spécialement contre celles du duel. Le troisième concile de Valence, assemblé le 8 janvier 855, sous le règne de l'empereur Lothaire, condamna les duels comme *des spectacles cruels qui, au sein de la paix, renouvelaient les horreurs de la guerre*. Atton II, évêque de Verceille, au 10e siècle, déclara ouvertement que *la pratique des combats singuliers, bien qu'autorisée par les laïcs, n'était point autorisée par l'Église*. Vers la fin du 11e siècle, Yves de Chartres, célèbre par sa collection des canons, et par son érudition ecclésiastique, offrit à ses lecteurs l'autorité des anciens monuments qui inspirent une juste horreur pour une bravoure qui se repaît de sang humain. St Bernard, dans une lettre adressée au clergé et au peuple de la France orientale, en 1146, appelle les sentiments qui portent au duel des *transports aveugles et téméraires qui exposent les hommes à la mort temporelle comme à la mort éternelle* [1]. Mais ce qui est plus fort encore, ce sont les défenses expresses portées par le droit canonique [2]; et la série des pontifes romains qui s'attachèrent constamment à déraciner un usage aussi funeste. Nicolas Ier [3], Célestin III, Innocent II,

[1] V. Turmann, duellica. Mauritius, de duellis. Gerard, de judiciis duellicis.

[2] Monomach. 12. Caus. 2. 9. 4 et tit. 14. de clericis pugnantibus in duello. ex. tit. 35. de purgat. vulgari. Lib. 5. decret.

[3] Epist. I ad Carolum magnum.

Eugène III, Alexandre III [1], Innocent IV [2], Jules II [3], Léon X [4], Clément VII [5], Pie IV [6], Grégoire XIII [7], Clément VIII [8], Alexandre VII [9], Innocent XI [10], Benoît XIII [11] et Benoît XIV [12], proclamèrent de différentes manières, du haut du Vatican, les doctrines de l'Église sur ce chapitre, et ils prévinrent et suivirent en partie les sages dispositions du concile de Trente [13]. Tout cela suffit pour nous convaincre que le cri de la vérité manifesté par l'organe de la raison, comme par celui de l'autorité, doit faire sentir aux gouvernements la nécessité de prendre avec autant de prudence que d'énergie les mesures convenables pour inspirer, sous la menace de peines rigoureuses, aux sujets l'horreur du duel, comme d'un crime qui ne doit pas rester impuni.

COROLLAIRES.

Réglements sur le suicide.

I. Pour diminuer le nombre des suicides, il sera bon de faire disparaître les causes qui l'occasionnent. *Cherchons donc à former des mœurs plus pures, des systèmes d'éducation plus sages; cherchons à mettre un frein au libertinage, à empêcher les jeux de hasard qui minent les familles et conduisent au désespoir; cherchons à bannir des théâtres les panégyriques du suicide, et arrachons des mains de la jeunesse les romans qui en fomentent l'esprit* [14]. Ayons soin de maintenir les citoyens dans un bon état de santé et de vigueur, d'assister ceux qui sont plongés dans une profonde mélancolie, et de rendre moins dure et moins pénible la con-

[1] In concil. Later. C. 1. et 2. De torneamentis, ubi trium prædecessorum decreta citantur.

[2] In epist. ad Archiepiscopos. episcop. aliosve ecclesiastic. regn. franc. apud Raynald, ad annum 1292. nº 31.

[3] Constit. Incip regis pacifici. — [4] Constit. Quam Deo et hominibus. — [5] Constit. Consuevit romanus pontifex. — [6] Constit. Ea quæ à prædecessoribus. — [7] Const. Ad tollendum. — [8] Const. Illius vices. — [9] Prop. damn. II. et XVII. — [10] Prop. damn. XXXII. — [11] Const. Ex quo divina. — [12] Const. Detestabilem.

[13] Sess. XXV. C. XIX. De reformatione.

[14] Franck, Système complet de police médicale. T. IX. S. II. art. 2. p. 100. Mil. 1808. Nous avons réfuté ailleurs une erreur de ce médecin qui considère le célibat sacré comme une des causes du suicide. Catechismo medico. P. II. C. II.

dition des pauvres [1]. Mais si, après avoir pris ces précautions, l'on découvre quelqu'individu qui ait tenté de commettre un pareil délit, il faut le punir de manière à en inspirer l'horreur aux autres, et à l'empêcher lui-même de consommer son iniquité, et ce sera vraiment là un acte de justice qui, *dum punit, neminem lædit* [2].

Réglements sur le duel.

II. Pour prévenir le duel, il faut mettre de la célérité dans l'administration de la justice, afin d'ôter tout prétexte de recourir aux vengeances particulières, il faut en témoigner la plus profonde horreur [3], et lui enlever ce faux semblant d'honneur qui porte les gentilshommes à s'en faire une habitude [4]. Les peines infamantes nous paraissent plus utiles que toutes les autres, et ce sont là précisément les peines que l'Eglise a fulminées dans sa profonde sagesse, et qui méritent toute la protection du prince [5]. En définitive, *les princes ne peuvent pas laisser les duels impunis, sans se rendre complices du crime, et sans rester enveloppés dans la faute des transgresseurs de la loi* [6].

DIXIÈME THÉORÈME.

La peine de mort est licite et utile, pourvu qu'elle soit puisée dans la nature du délit.

Adversaires de cette thèse.

I. Beccaria n'est point, comme on le croit communément, le premier qui ait attaqué cette thèse, puisque les Anabaptistes avaient déjà débité entre autres erreurs, qu'il n'était pas

[1] Zimmermann, von der erfahrung. II. Th. IV. B. VII. K.
[2] Ramirez, Parallela politices justæ et iniquæ. Nat. IX. Monit. I. p. 146. Lugd. 1648.
[3] Lettres et mémoires d'état sous les règnes de François Ier, Henri II et François II. D. I. p. 304 et suiv.
[4] Pour comprendre combien était erroné le titre d'honneur donné à un combat aussi absurde, il faut savoir que la loi des anciens allemands qui admettait le duel comme preuve de la vérité, appelait valeur la violence; Heineec. element. juris germani. L. II. Tit. XXII. et L. III. Tit. VI.
[5] Concil. Trid. § XXV. C. XIV et Const. Clementis VIII. Illius vices.
[6] Rachelius, Tract. de duellis. — Mantissa, ex minis. Card. Richelieu, L. III. C. VIII. Lubeck, 1670.

permis au magistrat chrétien d'infliger aux criminels la peine capitale [1]. En faisant revivre une erreur qui depuis plusieurs siècles avait été condamnée au mépris dont elle était digne, Beccaria employa les sophismes les plus spécieux pour soutenir que la *peine de mort était injuste, inutile, excessive, nuisible à la société, inhumaine, qu'elle n'était pas un droit, mais une guerre de la nation contre un individu* [2]. Voltaire applaudit à cette doctrine, il y ajouta quelques observations superficielles et frivoles qui ne démentaient pas le Momus de la littérature [3]. Parmi les *juristes* modernes, il se rencontra aussi quelques partisans de cette absurdité qui paraissait en parfaite harmonie avec le philanthropisme si vanté de la *philosophie* moderne [4]. Et il est vraiment curieux de voir que la même *philosophie,* oubliant son *philanthropisme,* ait suggéré à ses *juristes* l'idée de verser des torrents de sang, en ouvrant les veines des chrétiens les plus vertueux, tandis qu'elle avait tant écrit et tant crié pour épargner celui des plus mauvais sujets. Mais quoi qu'il en soit, nous terminerons cette troisième partie de notre ouvrage en présentant sous son vrai point de vue une doctrine trop importante pour le repos de la société, doctrine que nous formulons en ces termes : *La peine de mort est licite et utile, pourvu qu'elle soit puisée dans la nature du délit.*

DÉMONSTRATION DE LA PREMIÈRE PARTIE.

Principes dont on fait communément résulter le droit d'imposer la peine de mort.

II. Les philosophes ont suivi différentes routes pour démontrer que l'autorité établie avait le droit de punir de mort les malfaiteurs, et ils ont tenté de remonter à l'origine de ce droit qui rend la sentence licite, de même que son exécution. Le système le plus commun, mais le moins fondé en

[1] Antithes. Christi veri et falsi. VII. Albæ Juliæ, 1568. On peut lire la réfutation de leurs sophismes dans Bellarmin, Controv. de membris eccl. L. III. C. 13.

[2] De' delitti e delle pene. § XXVIII.

[3] Commentaires sur le livre des délits et des peines. § X.

[4] Bentham, Traités de législation. P. III. C. 9. § 7. — Voyez encore ce que Rogadei a rapporté dans ses réflexions sur le réglement de la justice et des peines. rag. V. p. 328. Lucca, 1780.

raison, c'est que les hommes, en s'unissant en société, ont transféré entre autres droits à celui qui exerce les fonctions de chef [1], celui de vie et de mort. Beccaria répond toutefois : *quel peut être le droit que s'attribuent les hommes de massacrer leurs semblables? ce n'est pas certainement celui d'où résultent la souveraineté et les lois : elles ne sont que le total des petites portions de la liberté privée de chaque individu; elles représentent la volonté générale qui est l'aggrégation des volontés particulières. Quel est celui qui a voulu laisser à d'autres hommes la faculté de le tuer? comment, dans le plus minime sacrifice de la liberté de chacun, a-t-on pu comprendre celui du plus grand des biens, de la vie? et si cela a eu lieu, comment accorder ce principe avec cet autre, que l'homme n'est pas maître de se tuer? il devrait l'être, s'il a pu donner ce droit à autrui et à la société tout entière* [2]? Pour réfuter cette objection, il suffira d'observer avec Puffendorff, que si l'on a coutume de trouver dans un tout ce qui manque dans chaque partie intégrante, que, par cette raison, si l'harmonie ne peut se trouver dans aucune corde frappée isolement, mais bien dans l'union de plusieurs cordes, il n'est pas étonnant que le droit de tuer manquant à chacun des membres de la société, se trouve dans le corps, précisément en vertu de l'union [3]. D'autres ont encore fait observer qu'en admettant même l'argument de Beccaria, il n'en résulterait point que les galères, les mines et la prison perpétuelle fussent des peines dont l'autorité souveraine pourrait faire usage sans une injustice manifeste, puisque comme personne n'a le droit de se tuer, personne n'a non plus le droit d'accélérer sa mort, ce qui arrive à ceux qui sont condamnés aux peines mentionnées ci-dessus; il s'ensuivrait également que personne n'ayant le droit de disposer de sa liberté et de son honneur, et que personne n'ayant le désir de le céder à qui que ce soit, les peines qui emportent privation de la liberté et les peines infamantes seraient également injustes, et en définitive, le souverain resterait dépourvu de ces moyens qui seuls peuvent mettre un frein aux hommes pervers, et conserver la tranquillité de l'état [4].

[1] Wolff, Jus gent. P. I. C. 3. — Grot. De jure belli et pacis. L. II. C. 20.
[2] De' delitti e delle pene. § XXVIII. — [3] Jus naturæ et gent. L. VIII. C. 3. § I. — [4] Filangieri, Scienza della legisl. L. III. C. 30.

Sources dont Rousseau, Cumberland, Locke et Filangieri font émaner ce droit.

III. Rousseau suit une route un peu différente de celle que nous venons d'indiquer : *tout homme*, dit-il, *a le droit d'exposer sa vie au danger pour la conserver... le contrat social a pour but la conservation des parties contractantes. Qui veut la fin, veut aussi les moyens; et ces moyens sont inséparables de certains risques et même de certaines pertes. Quiconque veut conserver la vie aux dépens des autres, doit aussi la donner pour eux, quand il le faut, etc.* [1] Il suppose donc que l'homme pouvant quelquefois exposer sa vie au danger, sans être injuste envers lui-même, l'a réellement fait, en permettant à l'autorité publique de le tuer en cas de besoin, pour jouir des avantages de la société qui n'aurait pu se former ni subsister sans cette permission. Cumberland [2], Locke [3] et après eux Filangieri [4] se sont attachés à démontrer que, dans l'état de nature, tout homme est pleinement fondé à détruire les malfaiteurs, soit qu'ils nuisent à nous-mêmes, soit qu'ils s'attaquent à d'autres personnes, et concluent de là que ce droit tendant à prévenir les abus des vengeances privées, a été, à très-juste titre, transféré au souverain, qui n'a pas seulement le droit, mais qui est encore dans l'obligation de punir les délinquants, et de les punir du dernier supplice, si leur crime l'a réellement mérité. Gudling fait résulter du droit de tuer un injuste agresseur, celui de prévenir une attaque injuste, et il fait voir en conséquence que certains vauriens ayant manifesté des sentiments absolument pervers et anti-sociaux, on ne peut préserver le public de leurs attentats, et de la méchanceté de ceux qui voudraient les imiter, qu'en les exterminant; et enfin il conclut que c'est avec toute raison qu'on a transféré à la justice vengeresse du souverain avec le droit de prévenir une attaque injuste, celui de punir les fléaux de la société [5].

[1] Contrat social. Liv. III. P. II. C. 30.
[2] Des lois naturelles. Ch. V. § 25.
[3] Du gouvernement civil. Ch. I. § 4. et Ch. II. § 7.
[4] Scienza della legislazione. L. III P. II. C. 3.
[5] Jus natur. L. IX. § 8. et 17. et L. X. § 12.

L'état de nature par rapport à l'humanité est une chimère.

IV. Mais il n'est plus maintenant nécessaire de recourir à ces explications hypothétiques à une époque où plusieurs esprits vraiment éclairés ont démontré que l'état de nature, par rapport à l'humanité, n'a jamais existé, et ne pouvait exister que dans l'imagination de quelque philosophe *romanesque*. L'homme doué de la parole qui est le lien de la société, porté par l'impulsion de la nature à vivre en union avec ses semblables, obligé de vivre ainsi à raison de ses besoins de toute espèce qu'il lui est impossible de satisfaire autrement, né de la société *conjugale* pour former la société *filiale* et en multiplier les rapports dans diverses lignes, l'homme, disons-nous, ne fut jamais isolé, comme on voudrait le supposer, il ne fut point créé sauvage pour former ensuite des relations avec d'autres hommes qu'il aurait rencontrés au hasard. *Les sauvages sont des branches détachées de l'arbre social... puisque nous devons reconnaître que l'état de civilisation et de science est, en un certain sens, l'état naturel et primitif de l'homme. En effet, la Grèce même, la Grèce menteuse, qui a tant osé dans l'histoire, rend hommage à cette vérité, en mettant son âge d'or à l'origine des choses. Il est à remarquer qu'elle n'attribue point aux âges suivants, pas même à l'âge de fer, l'état sauvage, de sorte que tout ce qu'elle a raconté des hommes primitifs vivant dans les bois, qui se nourrissaient de glands, et qui passèrent ensuite à l'état social, la mit en contradiction avec elle-même ; cela ne peut se rapporter qu'à quelque colonie dégradée, et retournée ensuite avec grande peine à l'état de nature, qui est la civilisation : Voltaire, et c'est tout dire, en jetant un regard sur toutes les nations, a dit : l'âge d'or fut le premier qui apparut sur la terre*[1]. Mais en laissant de côté la tradition des nations auxquelles les critiques pourraient objecter quelque chose, l'Écriture sainte nous assure que l'on vit déjà des villes construites sous les yeux d'Adam, le père commun du genre humain[2]. Ses descendants instruits par lui cultivèrent non-seulement les arts utiles, mais encore les arts agréables[3]. Et nous ne trou-

[1] Les soirées de Saint-Pétersbourg. T. I. p. 106 et suiv. Paris, 1821. — [2] Genèse. IV. 17. — [3] Ibid. 20 et seqq.

vons rien dans l'enfance du monde de cette barbarie qu'on doit nécessairement supposer pour imaginer l'état de nature. Le déluge ayant anéanti l'antique génération des hommes corrompus, nous devons ensuite honorer dans Noé un nouveau père du genre humain, un père qui avait acquis dans la société où il vivait, la connaissance des arts portés à leur perfection, connaissance dont il donna des preuves dans la merveilleuse construction de l'arche; un père qui conservant la religion dans sa pureté, transmit avec elle à ses descendants le plus solide appui de l'ordre social; on ne doit donc pas être surpris si ces derniers ne tardèrent pas à faire des progrès dans la civilisation, et s'ils fondèrent d'après les règles les plus précises les villes les plus fameuses et les plus puissantes monarchies[1]. Où donc, quand, et comment et pourquoi cet état naturel des hommes originairement sauvage exista-t-il ?

Le contrat social est encore une chimère.

V. Que dirons-nous ensuite de ce *contrat social* dont on a fait tant de bruit et qui a donné matière aux philosophes modernes de débiter tant de brillantes sottises ? Voici en peu de mots ce qu'on en peut dire, si nous voulons prendre pour guide le flambeau de l'histoire et du bon sens. *La supposition que les hommes se soient entendus dans un temps pour former une société civile, en s'accordant sur une identité de principes, de pactes et de conventions... a quelque chose de poétique, aussi n'est-ce qu'une charmante chimère* [2]. En effet la société naturelle de l'homme, c'est la société de famille qui suppose par elle-même un chef et des sujets, et exclut en conséquence toute idée d'association volontaire et individuelle. En outre l'association des chefs de familles ne pourrait faire supposer que la convention d'un fort petit nombre de représentants de la multitude, tandis que le surplus de ses membres n'aurait point été autorisé à y donner séparément son suffrage. Cependant cette même association serait le cas le plus étrange où le genre humain eût jamais pu se trouver; mais nous n'en remarquons aucune trace dans l'histoire : ainsi l'on ne pourrait sur une simple hypothèse bâtir un système de droit pour en faire résulter le

[1] Genèse. X. 8 et seqq. — [2] Malizia, Rifless. sul contratto sociale. p. 127.

principe de l'autorité, l'étendue du pouvoir et la qualité des lois [1]. D'ailleurs, *l'essence de la société exige naturellement l'ordre et la tranquillité. Cet ordre ne peut se maintenir sans un pouvoir suprême qui offre une garantie à tous les membres de la société. Or, si ce pouvoir existe dans la nation ou si la nation peut le reprendre, alors on arrive à l'une ou à l'autre de ces deux conséquences absurdes, c'est-à-dire ou que la nation a le droit de faire ce qui lui est impossible, savoir qu'elle a le droit de se gouverner, tandis qu'elle a besoin d'être gouvernée ; ou que la nation qui doit se soumettre à l'ordre civil, peut le troubler quand elle veut, en reprenant le pouvoir suprême, sans aucun discernement, ce qui doit nécessairement arriver* [2]. Il ne faut pas non plus oublier que Rousseau se trouve en contradiction avec lui-même, puisqu'il avait assuré que, *pour former un contrat intime entre plusieurs associés, l'unanimité est de rigueur* [3], *observant qu'il est absurde que la majorité l'emporte sur la minorité. Or il est physiquement impossible que l'unanimité existe dans un grand peuple,* TOT CAPITA, TOT SENSUS; *c'est un axiome connu; donc la volonté générale n'existe pas en ce sens : donc d'après un pareil principe, celui qui s'assujétit à la volonté générale, s'assujétit à une chimère, à une puissance illégitime, si celle-ci consiste dans la pluralité* [4].

L'autorité naturelle du prince rend licite la peine de mort.

VI. En admettant ce principe, je regarde comme judicieux le système qui place l'homme naturellement dans la société, en qualité d'être naturellement sociable, et qui, attendu que la société ne peut exister sans un *être* qui exerce la fonction de *chef,* soumet naturellement l'homme à un *chef,* et reconnaît en lui une *autorité naturelle* [5] : une

[1] Jardiani, Esame del contratto sociale. L. I. C. VI. T. I. p. 48 et seqq. Lucca, 1819.

[2] Malipiero, Confutazione del contratto sociale. L. I. C. V. p. 37. T. I. Venezia, 1817. V. aussi le bel ouvrage de Mgr. Olivieri, intitulé Filosofia morale. P. I. Sez. II. C. 4.

[3] Contrat social. Liv. I. C. V. § 3.

[4] Malipiero, Loc. cit. C. VI. p. 48. — Haller, Restaurazione della scienza politica. P. II. C. XI. T. II. p. 67 et seqq. Nap. 1826.

[5] De Bonald, Législation primitive. L. II. C. 9 et suiv. V. les notes du chanoine. P. Ventura. p. 155 et suiv. Naples, 1823.

pareille autorité ne peut être attribuée qu'à Dieu, auteur de la nature et seul capable de communiquer au chef de la société tout le pouvoir qui est indispensable pour la bien gouverner. Voilà pourquoi nous avons vu qu'il était dit dans l'Écriture sainte que *toute puissance ne vient que de Dieu*[1]. Le premier père du genre humain reçut de Dieu la puissance de gouverner sa famille, il devait donc veiller naturellement aux rapports domestiques. Lorsque les familles se furent multipliées, ce père reçut aussi de Dieu la puissance de les gouverner toutes, et il commença aussi naturellement à régler les rapports publics. Les enfants remplirent par droit de succession les fonctions du père, chacun dans sa lignée, leur autorité se trouva dévoulue de la même manière à tous les princes qui furent à juste titre appelés les pères de leurs nations. Telle est l'origine divine de l'autorité, qui s'étend à tous les actes qui ne peuvent tenir leur légitimité que de Dieu, et que l'on reconnaît indispensables à la conservation et aux progrès du bien-être de la société : l'un de ces actes, et même le principal consiste à garantir le *repos public*[2] par la mort de ceux qui le troublent, imitant en cela l'agriculteur qui coupe les branches et les sarments qui nuisent à l'arbre et à la vigne, imitant aussi le médecin qui, par l'amputation d'un membre gâté, préserve tout le corps de la corruption. C'est pourquoi le prince se trouvant chargé de veiller au bien commun, a le droit de faire en sorte que les parties naturellement destinées à la perfection du tout, selon l'axiome des écoles, *partes sunt propter totum*, ne soient point dans le cas de le corrompre; et par suite s'il ne peut conserver intégralement toutes les parties, il doit plutôt en retrancher une que de s'exposer à compromettre le bien commun, et dans l'intention encore d'inspirer aux autres parties une salutaire horreur qui les détourne de la corruption de celle qu'on a dû retrancher[3].

Démonstration fondée sur l'autorité de l'Écriture sainte.

VII. Il sera bon d'observer ici que Dieu voulant, sous la loi de nature, comme sous celle de Moïse et de l'Évangile, assurer l'autorité publique d'un pareil droit, a laissé dans

[1] V. Ci-dessus, Théor. II. § 111.
[2] Spedalieri, De' diritti dell' uomo. L. I. C. XIV. § 23.
[3] Lampredi, Théor. juris publ. univ. P. II. C. III. p. 278. Libura, 1777.

l'Écriture sainte les preuves les plus évidentes de son intention à cet égard : quant à la loi de nature, nous lisons *que le sang de celui qui aura répandu le sang humain, soit répandu*[1]. Et Judas, comme chef de plusieurs familles, prescrivit la peine de mort contre Thamar, sa belle-fille[2]. Quant à la loi de Moïse, nous voyons dans l'Exode la peine de mort établie pour différents crimes et particulièrement pour l'homicide volontaire[3]. Aussi n'y a-t-il rien de plus commun dans l'ancien Testament que l'exécution de ce supplice. Pour ce qui concerne la loi évangélique, nous voyons que le Sauveur a prononcé ces paroles : *Tous ceux qui prendront le glaive périront par le glaive*[4]. Et l'Apôtre s'est exprimé en ces termes : *Si tu agis mal, crains, parce que ce n'est pas sans raison qu'il porte l'épée, attendu qu'il est un ministre de Dieu, pour punir celui qui agit mal*[5].

DÉMONSTRATION DE LA SECONDE PARTIE.

La peine de mort est utile en ce qu'elle délivre le monde des êtres pervers.

VIII. Après avoir reconnu le droit que possède l'autorité publique de punir de mort les malfaiteurs, il n'est plus possible de revoquer en doute l'utilité de cette peine, tant parce que Dieu n'aurait point investi d'un droit aussi important une personne destinée à procurer le bien public, s'il n'était point résulté de son exercice un avantage proportionné à l'importance de ce droit, que parce qu'en démontrant l'existence de ce droit, nous avons précisément fait remarquer l'avantage que son exercice a pour objet. Mais comme quelque-uns de nos adversaires, en paraissant convaincus du droit en lui-même, contestent seulement l'utilité de son exercice, nous donnerons quelque développement aux doctrines que nous avons indiquées jusqu'à présent, pour renforcer

[1] Genes. IX. 6. Voyez la paraphrase chaldaïque qui explique ce passage d'une manière favorable à notre thèse.
[2] Ibid. XXXVIII. 24.
[3] Exod. XXI. 12.
[4] Matt. XXVI. 52. — S. August. Tract. CXII. in Joann. et S. Cyril. Lib. XII. in Joann. Cap. 35.
[5] Ad Roman. XIII. 4. S. August. De civit. Dei. L. I. C. 21. S. Jerôm. in Jeremiæ cap. XXII.

encore la démonstration de cette seconde partie. Le premier avantage de la peine de mort c'est de purger la terre d'un insigne vaurien qui ne mérite plus de vivre, parce que ce n'est pas peu de chose qu'il y ait au monde un mauvais sujet de moins. En outre on purge la société d'un être qui l'a outragée et qui en est l'opprobre, tandis que l'honneur de la nation exige qu'on ne le laisse plus exister dans son sein, ni qu'il aille dans d'autres lieux la déshonorer par sa présence et par le pénible souvenir de ses iniquités; c'est ce que font entendre clairement plusieurs passages de l'Écriture sainte où *la terre est déclarée immonde à raison de la malice* de ses habitants, et purifiée par leur supplice [1], et où il est prescrit de mettre à mort certains coupables, pour débarrasser ainsi *Israël d'un mal* [2]. Qu'on ne dise point qu'on peut obtenir l'amendement du coupable, en lui infligeant d'autres peines, qu'on doit en conséquence et dans tous les cas les préférer à la mort; attendu qu'il existe une engeance d'hommes qu'on appelle *pervers et qui se corrigent difficilement* [3]; et bien qu'il ne soit pas absolument impossible de faire rentrer dans la bonne voie un individu qui a eu le malheur de s'en écarter, cependant comme chez ces misérables ceci n'arrive que rarement et difficilement, le fait a contre lui la *présomption légale formée et tirée des cas les plus fréquents et les plus probables* [4] : c'est pourquoi, ces individus persistant dans leurs vicieuses habitudes, on aura toujours à craindre qu'ils ne retombent dans les mêmes crimes ou dans d'autres plus pernicieux encore. Qu'on ne dise pas non plus qu'on peut les tenir bien gardés dans quelque endroit, car nous savons par expérience que souvent par fraude, ou par suite d'une révolution politique ou d'une amnistie générale, ou par une grâce particulière, ils parviennent à sortir de prison, de manière qu'on en trouve bien peu qui y soient morts, s'ils ont survécu plusieurs années à leur condamnation. Rendus toutefois à la liberté, et vivant ou dans leur patrie ou bien en pays étranger, ils retombent ordinairement dans leurs premiers excès, de manière que le danger passé sert même à leur donner l'espoir d'échapper une seconde et une troisième fois, comme ils ont échappé la première. Platon prend

[1] Genes. VI. 6 et seqq. XVIII. 25 et seqq. — [2] Deuter XXII. 21 et seqq.
[3] Eccl. I. 15. — [4] Olden, Tract. de præsump.

cette conclusion : *Flagitioso homini non expedit ut vivat; necesse est enim ut male vivat*[1]. Il ne sera pas inutile de faire observer ici qu'un magistrat habile pourra découvrir aisément dans un seul crime la *perversité du cœur* du coupable, tant parce que ce crime a dû être préparé par d'autres un peu moins graves, que parce qu'on ne pouvait jamais s'y porter sans un fond de corruption qui doit glacer d'horreur[2]. Un enfant, par exemple, qui a commis un parricide avec préméditation, combien de fois n'aura-t-il pas auparavant maltraité l'auteur de ses jours ? combien de fois n'aura-t-il pas désiré sa mort ? et que ne fera-t-il pas aux autres hommes, si son cœur est parvenu à étouffer tous les cris de la raison? quel bien la société pourra-t-elle attendre de lui, ou plutôt quel mal n'aura-t-elle pas à en redouter[3] ?

Parce qu'elle répand dans le peuple une terreur salutaire.

IX. Cependant, tandis qu'on soulage la terre du fardeau d'un malfaiteur, les autres hommes s'améliorent par l'effet de la terreur salutaire répandue dans le peuple, et bien que les autres *peines exemplaires* aient aussi pour objet de l'inspirer, cet objet n'est jamais pafaitement rempli qu'au moyen de la peine capitale[4]. Et à la vérité, comme les hommes n'éprouvent point de passion plus vive et plus générale que celle de la conservation de leur existence, par la même raison, aucune menace de peine ne fera sur le cœur des hommes une impression aussi forte et aussi universelle que la menace de la peine capitale. Et puisque tous les écarts proviennent du déréglement des passions, et que, d'un autre côté, les passions des hommes indociles aux conseils de la raison, ne peuvent être comprimées qu'au moyen de passions plus puissantes, il en résulte qu'il suffira d'exciter plus vivement la passion de la vie pour opposer une digue à toute autre quelque déréglée qu'elle soit, et pour l'opposer dans tout homme quelle que soit sa condition[5]. Tant il est vrai,

[1] In Gorgia. T. IV. p. 141. Bibonti, 1783.

[2] Guil. Christio, Utrum melius sit sontes et capitis reos capitali supplicio afficere, an ad perpetua opera damnare? Grypisw. 1612.

[3] Drakenborch, Diss. de parricidio et ejus pœna. Traject. ad Rhen. 1724. Wagner, De supplicio parricidarum. Lips. 1735.

[4] Pütmann. Progr. de pœnis exemplaribus. Lipsiæ, 1787.

[5] L'Hommel, Th. juris criminalis, de causis pœnam capitalem haud mitigantibus. Wittenb. 1776.

disait Thucydide, qu'il n'y a aucun individu qui, transporté par de coupables désirs, commette un crime contre lequel il sait que les lois ont décerné le dernier supplice, s'il n'est persuadé d'avance que les mesures qu'il a prises le déroberont ainsi que son crime, aux yeux de la justice [1]. Il est bien vrai que les autres peines, telles que la prison et les galères, effraient les hommes mal intentionnés, mais on ne peut disconvenir qu'ils ne s'accoutument facilement à ces spectacles, et qu'ils finissent par s'en épouvanter fort peu. Au contraire, le lugubre aspect des condamnés au gibet, laisse dans leur esprit comme dans leur imagination l'impression la plus profonde, parce que l'un apprécie la gravité du dommage et la justice du motif, et que l'autre se retrace l'image de l'ignominie et de l'atrocité du supplice : et de cette manière, l'impression retourne toujours avec plus de vivacité à l'âme de celui qui voudrait se porter à quelque excès, l'arrête et lui inspire des résolutions plus sages [2].

Et parce qu'elle empêche les vengeances privées.

X. Les avantages du dernier supplice ne se bornent point à ce que nous venons de dire ; il en est un autre qui, pour avoir moins fixé l'attention des écrivains, n'en est que plus important encore à la société, c'est d'empêcher les vengeances particulières. Comme il y a très-peu d'hommes qui suivent l'esprit de l'Évangile dans toute sa pureté, il arrive chez la plupart des citoyens que lorsqu'une personne, avec laquelle on était en liaison, a été tuée par un malfaiteur, on désire vivement de le voir puni de mort, et certains individus prétendent même justifier un pareil désir de vengeance, en le qualifiant de *désir de justice publique* ; mais chacun s'arrête à l'idée qu'en portant l'accusation devant les tribunaux, le meurtrier recevra la juste récompense de son crime, de manière que lorsqu'on ne peut pas se flatter d'un pareil espoir, on a facilement recours aux vengeances privées. Que si, à défaut de preuves, l'accusé est définitivement absous, au moins les premiers mouvements d'indignation de l'accusateur ont eu le temps de se ralentir, et dès lors il est rare qu'il donne une plus ample carrière aux excès de son ressen-

[1] Hist. L. III. Cap. 47.
[2] De Modestis, diss. de justitia pœnæ mortis. Ænip. 1778. Romagnosi, genesi del dritto penale. P. II. C. 21. p. 131. Napoli, 1825.

timent [1]. En effet, les peuples du Nord après avoir subjugué toute la partie méridionale de l'Europe, en firent disparaître les anciennes lois pénales, et montrèrent beaucoup d'indulgence pour les crimes [2]. Ils établirent même des amendes pécuniaires, de très-peu d'importance pour les blessures [3], pour les *amputations* [4], et même pour l'homicide [5]. Mais qu'en advint-il ensuite? Les guerres civiles auxquelles on donna le nom de *faida* embrasèrent tous les pays : les parents et les partisans de la personne tuée s'unirent contre les parents et les partisans du meurtrier; les brigandages, les massacres, les incendies et une discorde perpétuelle désolèrent les plus belles contrées de l'univers [6]. La loi ou la coutume appelée *Brehon,* qui interdisait la peine de mort pour tout délit quelconque, se trouvant en vigueur chez les Irlandais, David Hume observe qu'il n'en fallut pas davantage pour maintenir cette nation dans le désorde de la barbarie [7]. Voilà donc à quoi réduit les peuples la cruelle indulgence des lois!

Réponse à une objection.

XI. On a déjà fait une première réponse à une objection que nos adversaires font sonner bien haut : nous voulons lui donner ici un développement ultérieur; mais quant aux autres objections moins graves, nous croyons y avoir répondu suffisamment dans le cours de cette démonstration. Ils vantent donc la clémence des princes qui gouvernèrent leur états sans punir personne du dernier supplice, et prouvèrent par le fait qu'une pareille peine n'était pas nécessaire et que par conséquent elle ne peut être qualifiée de juste. Ils

[1] Rogadei, Ragionamento sulla pena dell' ultimo supplizio. p. 426. Lucca, 1780.

[2] Je ne veux point dissimuler ici que les sentiments des jurisconsultes sont très-partagés sur le mérite des lois introduites chez nous par les barbares; les uns en font l'éloge, les autres la censure. Il suffit d'observer que Grotius, dans ses prolégomènes à l'histoire des Goths, se range du parti des premiers, mais dans divers endroits de son traité de *jure belli et pacis*, il adopte l'opinion des seconds.

[3] Lindembrog, legum Longobard. L. I. T. VI. § 3.

[4] Leg. Fris. C. XII.

[5] Leg. Longob. L. I. T. IX. I. 27.

[6] Muratori, Antiquit. medii ævi. diss. XXVII. Maffei, Scienza cavallaresca. L. II. C. 2.

[7] Histoire de la maison de Stuart. T. I. § II. fol. 115.

allèguent enfin l'exemple de l'empereur Maurice *qui prit la résolution de ne jamais verser le sang de ses sujets ;* d'Anastase *qui n'infligea jamais la peine de mort aux malfaiteurs ;* d'Isaac-Ange Commène *qui jura de ne jamais faire mourir personne, oubliant de cette manière qu'il ne devait pas en vain porter l'épée* [1]. Ils ajoutent à cela le procédé observé par Élisabeth, impératrice de Moscovie, qui substitua à la peine de mort d'autres peines qui paraissaient mieux s'accorder avec les intérêts de ses états [2]. Mais on peut fort bien répondre à toutes ces particularités, qu'en les supposant toutes de la dernière vérité (ce que bien des personnes ont révoqué en doute) on ne pourrait en tirer aucune conséquence favorable au système de nos adversaires [3]; *car autre chose est de dire qu'on doit supprimer la peine de mort, autre chose, que, sans la supprimer, il y ait eu des princes assez cléments pour n'en point faire usage. La première chose est pernicieuse et destructive de la tranquillité publique, parce qu'elle anéantit le frein le plus puissant que l'on puisse donner aux crimes, en ôtant aux coupables la crainte de la mort. La seconde ne supprime pas la crainte, parce que la loi étant en vigueur, le coupable doit souffrir la condamnation du juge. Elle est néanmoins dangereuse, en ce que les exemples venant à manquer absolument, la crainte qui maintient la tranquillité publique dans toute sa force, vient à s'évanouir.* En outre, le consentement des nations ne doit-il point prévaloir sur le système d'un très-petit nombre de souverains ? Qui ne sait que tous les peuples parvenus à un degré quelconque de civilisation ont toujours fait usage de la peine capitale ? Nous avons parlé suffisamment des Hébreux ; plusieurs écrivains ont raconté les exemples de rigueur donnés par les Perses et les Égyptiens [4]. Les auteurs classiques nous en offrent en foule chez les Grecs [5]. Chez les Romains (quoi qu'en dise Pollet qui affirme

[1] Montesquieu, Esprit des lois. L. VI. C. 16.
[2] Beccaria, De' delitti e delle pene. § XXVIII.
[3] Rogadei, Ragionamenti sul regolamento della giustizia, e delle pene. V. p. 457. Lucca, 1780.
[4] Herodot. L. I. n° 137. Diodor. Sic. L. I. n° 77.
[5] Aristot. Problem. Sect. IX. C. 14. A. Gell. Noct. attic. L. II. C. 18. — Sigonius de repub. Athen. L. III. C. 11. — Petito. ad leg. attic. L. VII. Tit. V. § 4.

qu'ils ont fait rarement usage de ce supplice [1]) en commençant par les lois des douze tables [2], et en allant jusqu'aux derniers temps des empereurs, on voit un grand nombre de délits auxquels cette peine était infligée et mille manières de la mettre à exécution [3]. Pour ne point parler des autres peuples, Robertson a observé qu'en Amérique, où la civilisation avait fait peu de progrès, on avait recours aux vengeances particulières pour punir les crimes [4]; mais qu'au Mexique et dans d'autres empires moins grossiers, les crimes étaient punis de mort [5]. La chose étant ainsi, un homme prudent qui remarque un système aussi uniforme chez tous les habitants de la terre et dans tous les siècles, se gardera bien de lui préférer la conduite de quelques princes qui se sont peut-être repentis de leur clémence, et se seront aperçus de la nécessité de s'en départir. J'ajoute ici un fait arrivé dans notre pays et qui prouve combien est funeste une indulgence poussée trop loin. Le duc d'Alcala, vice-roi de ce royaume (de Naples) ayant fait grâce de la vie à un individu coupable d'homicide, apprit que le même individu en avait commis un autre, et il avoua franchement qu'il ne s'était rendu coupable du second crime que, parce qu'au grand dommage du public, on n'avait pas bien puni le premier [6].

DÉMONSTRATION DE LA TROISIÈME PARTIE.

La peine capitale doit être infligée d'après la nature du délit.

XII. Les principes que nous avons discutés jusqu'à présent fournissent des lumières suffisantes pour faire comprendre qu'on ne doit ni comminer, ni mettre en usage la peine de mort que pour les plus graves délits, et après le plus sérieux examen. Il ne m'appartient pas de me livrer à des considérations particulières sur ce point, le sujet que je me suis proposé de traiter, et la brièveté que je me suis

[1] Histor. Fori Roman. Cap. XIX.
[2] Gravina, Origin. jur. civ. Lib. II. Cap. 60. 61. 62. 63.
[3] Borell, De magistrat. edict. Lib. II. Cap. XVIII. n° 78 et seqq.
[4] Histoire de l'Amérique. Liv. IV. p. 357. 359. 373. T. I.
[5] Ibid. Liv. VII. p. 305. Paris, 1778.
[6] Parrini, Teatro de' viceré. T. I. p. 176. Nap. 1770.

prescrite, ne me laissant point cette faculté [1]; je me contenterai de signaler les inconvénients qui résulteraient pour l'état, si le législateur venait à décerner trop facilement le dernier supplice; en premier lieu, la société se verrait privée d'un grand nombre d'individus qu'on pourrait fort bien employer aux travaux publics, et qui contribueraient ainsi en quelque manière, à l'utilité et à la splendeur de l'état [2]. En outre le supplice devenant trop fréquent diminuerait l'impression terrible qu'il ferait dans les esprits, s'il était plus rarement employé; car l'intensité de tout mouvement de l'âme s'affaiblit à mesure que croît le nombre et que se répète l'action des causes qui l'excitent. Alors on verrait disparaître un des avantages publics que nous avons vu résulter de la peine capitale, qui consiste dans la terreur salutaire qu'elle imprime au peuple [3]. D'un autre côté, si *l'autorité législative promulgue des lois cruelles, les mœurs conspireront à leur imposer silence, et la négligence ou la dureté du législateur sera alors la cause unique des progrès d'un mal qu'une loi plus humaine aurait pu facilement empêcher;* parce que quand la peine capitale est appliquée à des délits peu graves, l'offensé se fait un crime d'accuser le coupable, le magistrat même cherche à empêcher la manifestation du délit, et les témoins s'efforcent de contribuer à l'acquittement du malheureux. De cette manière le crime reste impuni sous la protection de la loi même qui lui inflige la peine de mort [4]. Enfin quand les délits d'une médiocre importance sont punis de mort, quelle peine imposera-t-on à ceux qui présentent le plus de gravité? Un homme qui se sent porté à commettre les premiers, ne se montre pas plus scrupuleux sur les seconds, parce qu'il n'a pas à craindre une punition plus rigoureuse, et qu'il espère même que le second crime le sauvera de la peine du premier. Par exemple, si le vol est puni de mort, ainsi que l'homicide, le voleur se rendra assassin pour se débarrasser d'un témoin important dont la

[1] On lise entre mille auteurs, Bonzius, In quibus causis à lege mortis pœna est imposita? Tract. IX. Venet. 1584.
[2] Lampredi, Theor. juris pub. univers. P. II. C. III. p. 271. Liburni, 1777.
[3] Anon. Della pena di morte. Milano, 1780.
[4] Filangieri, Scienza della legislazione. L III. P. II. C. 30. p. 36. Napoli, 1783.

dénonciation pourrait le conduire au supplice. Par ce moyen, une excessive rigueur ne servirait qu'à multiplier les délits, et une peine très-salutaire en elle-même, deviendrait pernicieuse, pour n'avoir pas été prise dans la nature et le caractère du crime [1].

COROLLAIRES.

Le prince doit être clément.

I. Je ne trouve rien de répréhensible dans la doctrine de Montesquieu qui enseigne que *le prince doit pardonner, et que la loi doit condamner* [2]. Tacite avait déjà dit : *Omnia scire, non omnia exequi oportet ; parvis peccatis princeps veniam det, grandiora pœnis coerceat, non pœna semper, sed pœnitentia contentus sit* [3]. Nous avons encore à l'appui de cette doctrine celle des saintes Ecritures qui prescrivent aux souverains *d'être cléments* [4], et qui en parlant de la *clémence des rois* disent tantôt qu'elle est *féconde en biens comme la pluie* [5], et tantôt qu'elle est le *soutien du trône* .

Le prince doit être juste.

II. Il faut faire bien attention d'un autre côté à une chose ; *c'est que la clémence dégénère en cruauté, si l'on s'abstient tellement de l'usage de l'épée que les hommes en prennent occasion de se porter à commettre des crimes* [6]. *Ceux qui rejettent toute peine capitale, font voir une indulgence déplacée, et ignorent l'art de régner* [7]. C'est pourquoi le Saint-

[1] Parmi les ouvrages publiés en Allemagne sur cette matière, nous citerons les suivants : — Victor Barckausen, ueber die abschafung der Todesstrafen. Probe eines commentars ueber Beccaria : extat in Deutschen Musæo, mense Augusti, 1776. Andr. Ludolf Jacobi. apologie des Todesstrafen. Lemgo. 1776. 8. I. P. R. C 10. Phil. Roos, ob die Todesstrafen in Deutschland nothwendig seyen? Jena, 1774. 8. August. Frid. Runde vertheidigung der rechtmassigheit des Todesstrafen. Cassel. 1776. Franz. Stardi, Vom rechte der Todesstrafen, und der peinlichen frage. Ingolst, und Pappen, 1781. 8. Dav. Gurg. Struben, ob derjenige welcher eines begangenen Verbrechens hoehst verdechtig ist, es aber nicht bekennen will. mit der Todesstrafen beleget werden koenne? In ejus rechtl. Bedenk. P. II. n° 139.

[2] Esprit des lois. L. VI. C. 21. — [3] Tacit. Vit. Apicol. L. II. C. XIII. — [4] III. Reg. XX. 31. — [5] Proverb. XVI. 15.

[5] Heinecc. ad Grot. de jure belli et pacis. L. II. C. XX. § 12. n° 3.

[7] Guddling. Jus nat. Cap. XXXVI. § 34.

Esprit, en décrivant les qualités d'un roi, dit, *que la justice et le jugement soient la règle de son autorité*[1]. Il ajoute toutefois qu'il doit avoir *horreur de celui qui se comporte d'une manière impie, parce que la justice est l'appui du trône*[2], *et qu'il n'y a rien qui le consolide aussi bien*[3].

L'accord de la clémence et de la justice constitue la perfection des princes.

III. Ce qu'il y a de plus difficile sur ce point, c'est d'établir entre la clémence et la justice une combinaison propre au bon gouvernement de la société[4]. C'est proprement à la prudence du souverain qu'il appartient de faire en sorte *qu'une clémence excessive ne produise point le mépris, et qu'une sévérité excessive n'excite ni la haine ni la révolte*[5]. Dieu, le roi des rois qui a fait donner un baiser de paix à la *justice* et à la *miséricorde*[6], doit inspirer au souverain la résolution de pratiquer cette maxime dans l'intérêt public, et de réaliser cette magnifique promesse : *La lèvre du roi devine la vérité, et sa bouche ne se trompera point dans le jugement*[7]. S[t] Ambroise observe, à l'occasion d'un passage de l'Écriture sainte[8], que les souverains, à l'imitation de Dieu, doivent mettre la justice au milieu, et placer des deux côtés la miséricorde[9].

[1] Psalm. XCVI. 2 — [2] Proverb. XVI. 2. — [3] Ibid. XXV. 5. — [4] Cicer. De officiis. L. I. C. XV. — [5] Perez, Jus publ. C. CXXV. — [6] Psalm. LXXXIV. 11. — [7] Proverb. XVI. 10. — [8] Psalm. XI. 45. Misericors et justus Dominus, et Deus noster miseretur.

[9] Orat. de obitu. Theodos. n° 25. Bis misericordiam posuit, semel justitiam, in medio justitia est, gemino septo inclusa misericordiæ.

QUATRIÈME PARTIE.

RAPPORT

DE LA DISCIPLINE ECCLÉSIASTIQUE AVEC LA POLITIQUE.

PREMIER THÉORÈME.

L'emploi de la langue latine pour la Bible et pour la Liturgie est très-favorable aux vues de la politique chrétienne.

Histoire abrégée des erreurs où l'on est tombé sur ce point.

I. L'esprit de contradiction qui s'en prend aux vérités enseignées par l'Église, et qui, en tout temps, dirigea la langue et la plume des hommes irréligieux, n'a pas moins attaqué les dogmes et la morale chrétienne que la discipline dont l'Église elle-même doit approprier les règles aux temps, aux mœurs et aux circonstances où les peuples se trouvent; une des armes que les impies manièrent avec le plus d'adresse et de violence, fut celle d'une fausse politique qui essaya de rendre la discipline ecclésiastique odieuse aux souverains comme aux sujets, sous différents rapports; leur but était de rompre l'unité qui forme le plus précieux joyau de l'épouse de Jésus-Christ, d'éloigner les hommes de la religion qui se lie à la discipline par un rapport indissoluble, et de susciter les plus funestes contestations entre les puissances ecclésiastique et civile. Le premier point qui, après avoir commencé par être l'objet de discussions de théologie, passa dans les mains des politiques, roule sur l'idiome dans lequel on doit présenter au peuple, tant la Bible que la Liturgie. Calvin [1], Brenzius [2], Chemnitz [3], Loeber [4] poussèrent les hauts cris pour faire sentir la nécessité de mettre les saintes Écritures dans les mains de

[1] Instit. christ. Lib. III. Cap. XX. § 33.
[2] Confess. Virtemberg, cap. de hor. canon.
[3] Exam. IV. Sess. concil. Trident.
[4] *De scripturâ omnibus concedenda. Inter Miscell.* Buddei. P. III. p. 28 et seqq.

tout le monde, et de les y mettre particulièrement traduites dans la langue vulgaire de chaque pays, afin d'en faire comprendre le sens au public dans les églises, quand on lit ou que l'on chante les offices divins, comme cela se pratique aujourd'hui chez presque tous les protestants. L'erreur séduisit les gouvernements de ces pays, parce qu'elle prit le masque du zèle pour le bien de la religion et de l'état. Mais ce prétendu zèle dégénérant en manie, a donné lieu, au bout d'environ trois siècles, aux efforts gigantesques de la Société biblique [1]. En outre, il parut convenable aux protestants, pour se séparer encore davantage de l'église latine, d'en bannir la langue de la liturgie sacrée, et d'introduire l'idiome vulgaire dans l'administration des sacrements, comme dans la célébration des offices divins [2], et ils ne négligèrent rien pour atteindre ce but [3]. L'esprit de vertige s'étant ensuite emparé des fidèles, on vit dans un état catholique proposer entre autres articles soumis à la discussion des synodes diocésains, le point suivant : *Ils examineront s'il serait utile d'administrer les sacrements en langue vulgaire, pour faire même entrer les ignorants dans l'esprit de l'Église* [4]. Il y eut encore un malheureux prélat qui, dans un synode, trouva bon *que la liturgie fût rappelée à une plus grande simplicité de cérémonies, et fût exposée en langue vulgaire* [5]. Il n'y a pas longtemps non plus qu'un politique

[1] Owen, History of The bible. London. Divers ouvrages composés sur ce sujet, sont renseignés dans la Revue encyclopédique de l'année 1819. T. I. p. 561.

[2] Chemnitius, II. exam. concil. Trid. p. 883. — Schefhornius, Judicium Edm. Campiani, amœnit. hist. eccl. et litter. Vol. I. Opusc. III. n° 22. p. 362. et consultatio de artic. reform. in concil. Trid. proposit. etc. Ibid. p. 535.

[3] Pélisson qui était Huguenot avait un ardent désir de traduire la lithurgie en langue vulgaire, dit Arnaud, dans une lettre citée par Rasier dans l'analyse du concile de Pistoie. P. I. p. 117. Le même Pélisson effectua son désir en traduisant en français le Missel, et en le distribuant çà et là. Le docteur Voisin fit la même chose, sa version fut condamnée par l'assemblée du clergé de France, en 1660. V. l'ouvrage intitulé : *Collectio quorumdam gravium auctorum, qui, ex professo, vel ex occasione, S. Scripturæ aut divinorum officiorum in vulgarem linguam translationes damnarunt.*

[4] Points ecclésiastiques compilés et transmis par S. A. R. le Grand duc de Toscane à tous les archevêques et evêques de Toscane : Point IV. p. 6. Florence. 1784.

[5] Synode de Pistoie. Sess. IV. p. 131.

écrivit, qu'il *serait temps de demander à l'Église romaine le motif pour lequel elle s'obstine à se servir d'une langue inconnue* [1]. Voilà les raisons qui m'ont fait sentir le besoin de présenter au public le théorème tel que je l'ai ci-dessus énoncé, et de l'appuyer sur les preuves qui me paraîtront les plus convaincantes comme les plus convenables.

La civilisation de l'Europe est due en grande partie à l'usage de la langue latine dans les affaires ecclésiastiques.

II. En commençant notre démonstration par des raisons qui doivent faire impression sur l'*illuminisme* de nos politiques, il faut pénétrer un peu dans l'état ancien comme dans l'état nouveau de l'Europe, pour se convaincre qu'elle a toujours été redevable de sa civilisation à l'étude de la langue latine, entreprise proprement pour entendre les affaires ecclésiastiques. Il n'entre pas dans mon dessein de démontrer ici, que dans les siècles ténébreux de la barbarie, les étincelles de l'antique lumière qui n'étaient pas éteintes, restèrent chez les prêtres et les moines, uniquement parce qu'étant obligés de lire l'Écriture sainte et les offices divins dans l'idiome du Latium, ils devaient au moins fréquenter quelque temps les écoles et acquérir certaines connaissances qu'ils répandaient ensuite dans le peuple, et qui sont devenues enfin le germe de toute la littérature moderne [2]. En outre, malheur à la religion, si ces études avaient été négligées, parce que les ecclésiastiques n'en auraient pas senti le besoin! On eût redoublé contre cette langue cette cruelle et longue persécution qu'elle a déjà soufferte de la part de l'ignorance [3]. Malheur aux peuples, si leurs prêtres avaient pu officier dans la langue maternelle, et s'exempter par là de toute étude! Ils eussent été altérés et écrasés, non-seulement à défaut de religion, mais par suite de la corruption des mœurs, de la rupture du lien social et des autres désastreux effets de la barbarie [4]; malheur encore aujourd'hui à l'Europe, si les ecclésiastiques, par une nécessité de leur état, ne cultivaient point les lettres humaines, et particulièrement la littérature

[1] Necker. De l'influence des opinions religieuses.
[2] Muratori, Ant. med. ævi. Diss. XLIII. et XLIV. T. III. p. 807 et seqq. Mediol. 1740.
[3] Id. ibid. LVI. p. 771. T. IV.
[4] Id. ibid. Diss. LIX. et LX. T. V. p. 63 et seqq.

latine! car la langue latine possède une certaine vertu naturelle de polir les mœurs, et de rendre l'homme plus propre à remplir les devoirs sociaux [1]. Elle prépare encore l'esprit à recevoir les éléments des sciences sur lesquelles il pourra fixer plus tard son attention [2]. C'est pourquoi on a déjà évidemment démontré que l'étude des langues mortes en elle-même, et abstraction faite des choses dont elles sont le véhicule, est le plus intéressant objet de l'instruction publique, parce que les facultés intellectuelles des enfants devant se développer dès l'âge le plus tendre, sans toutefois nuire au développement de leurs facultés physiques et morales, on ne peut mieux atteindre ce but qu'en développant chez eux la mémoire, le jugement et le goût, au moyen de l'étude des langues mortes qui offre encore à un précepteur habile mille ressources pour former le cœur de ses élèves [3]. Si donc c'est à l'étude du latin qu'on est redevable de l'état florissant de la littérature actuelle, dont l'Europe est si glorieuse, on ne peut disconvenir que l'on doit tous ces avantages aux moines et aux prêtres qui, obligés d'étudier le latin pour être promus aux ordres sacrés, et se trouvant ensuite environnés de livres et de formules latines, durent nécessairement acquérir une connaissance approfondie de cette langue, ayant du reste de fréquentes occasions de s'y exercer pour l'enseigner à d'autres [4].

Le système de conserver les langues primitives dans les choses sacrées est de la plus haute antiquité, ainsi qu'universel.

III. Ce qui devrait faire une grande impression sur l'esprit d'un législateur, c'est de voir un système antique universellement conservé, ce qui suppose à coup sûr une uniformité, une stabilité de sagesse pendant plusieurs siècles et dans mille endroits divers; et puisque d'un autre côté, *le changement*

[1] Mureti, De utilitate ac præstantia litterarum humaniorum. Orat. III p. 17 et seqq. Venet. 1789.

[2] Gravina, De lingua latina dialog. p. 99 et seqq. Romæ, 1697.

[3] Considérations sur l'étude des langues mortes dans une école publique, extraites du journal de Genève de 1790, insérées dans la bibliothèque universelle des sciences, belles-lettres et arts, formant la continuation de la bibliothèque britannique. T. IV. p. 131. Genève, 1817.

[4] Mabillon, De stud. monast. P. I. C. II et seqq. p. 6 et seqq. Venet. 1729.

des coutumes, quelque utile qu'il soit, occasionne de la perturbation et du désordre par sa nouveauté même, on doit donc regarder comme funeste tout changement qui n'est pas utile, parce qu'il trouble et bouleverse sans aucun résultat avantageux [1]. On ne doit donc pas, à moins d'y être contraint par une impérieuse nécessité, adopter des innovations fécondes en périls et en désordres. Il ne sera donc pas inconvenant de faire remarquer ici combien est antique et universel le système de conserver l'usage des langues anciennes dans les choses sacrées. Personne n'ignore que les Juifs, après leur retour de la captivité de Babylone, ne parlèrent plus en Judée leur langue primitive, et cependant Néhémias et Esdras lisaient les divines Écritures au peuple, sans lui en mettre en mains les traductions [2], ce qui s'observe encore aujourd'hui chez les Hébreux qui proposent le texte original, bien qu'ils aient cessé d'en parler la langue. Dans les premiers temps de l'Église, bien que la Bible et la liturgie sacrées fussent répandues chez tant de nations parlant des langues très-différentes; toutefois ni l'une ni l'autre ne se trouva traduite en aucun idiome barbare; on préféra l'usage de la langue hébraïque, grecque et latine, dans lesquelles on se contenta d'écrire mystérieusement le titre sur la croix du Sauveur [3]. Postérieurement, l'Espagne [4], l'Angleterre [5], la Gaule [6], l'Allemagne [7], l'Italie [8], n'abandonnèrent point en cela l'idiome latin, seulement dans des cas de nécessité, on fit à certains peuples quelques concessions contraires à l'usage commun [9]. Or *s'il y a autant de folie que d'insolence à disputer contre ce qui se pratique par l'Église entière* [10], *et si l'on doit attribuer à une tradition apostolique tout ce dont*

[1] S. August. ad Inquisit. Jan. L. I. ep. 54. ad 118. C. 5. n° 6.

[2] II. Esdræ. VIII. 2 et seqq.

[3] S. August. De doctrin. Christi. L. II. C. 11. S. Hilar. præfat. in Psalm. Bellarm. de Verbo Dei. L. II. C. 15.

[4] Concil. Tolet. IV. C. 2. 12. 13. 14 et 15.

[5] Beda, Hist. gentis suæ. L. I. C. 1. Thomas Waldensis, De Sacramental. T. III. tit. 3 et 4.

[6] Albinus, Alcuinus. De divin. offic. Amalarius Trevirensis, De officiis.

[7] Rabanus, De institut. Cleric. L. II. C. 9. Rupertus Titiensis, De div. offic. L. I.

[8] Radevicus, De gestis Friderici. L. II. C. 70.

[9] Æneas Sylvius, De orig. Boëmor. C. 13. S. Grégoire VII. refusa cette faveur aux Bohémiens. L. VII. epistol.

[10] S. August. Epist. LIV. alias CXVIII.

on ne peut signaler le commencement, qui osera se persuader qu'un pareil système soit vicieux, et qu'on puisse le changer sans se rendre coupable et sans entraîner des inconvénients ? La religion a été florissante dans une infinité d'endroits, et à une foule d'époques ; en conservant cet ordre quel sera la raison inconnue à nos pères, qui nous obligera de le changer ? *Comme le port, les gestes, le langage et les vêtements mêmes d'un homme sage, annoncent son caractère, il faut également que l'extérieur de l'Eglise catholique annonce son caractère d'éternelle invariabilité*[2].

Ce système affermit la fraternité catholique.

IV. Ce n'est point seulement l'invariabilité, mais encore la catholicité, l'un des plus précieux ornements de l'Église de Jésus-Christ, qui trouve un admirable appui dans la langue latine dont les livres saints et les fonctions sacrées entretiennent l'usage. Elle mérite donc à cet égard la protection des souverains qui doivent être les protecteurs de l'Église[3]. Il est certain qu'un pareil système est bien propre à conserver l'unité de la foi ; parce que passant d'un pays dans un autre, un individu n'est point obligé de changer les offices divins ; mais il éprouve une consolation indicible, en rencontrant dans une langue déjà connue tout ce qui appartient à sa croyance ; et il reconnaît dans les étrangers des fidèles et de plus, des enfants de la même mère qui est l'Église. On conserve encore de cette manière l'unité du culte, au moyen de l'unité des cérémonies, et il n'est point à craindre qu'on y introduise des pratiques superstitieuses, fausses et ridicules. On conserve d'un autre côté l'unité de la charité et des mœurs, produit de la bienveillance dont l'unité de langue est le véhicule. Cet effet résulte encore de l'influence des langues sur la morale[4]. Les hérétiques ont toujours désiré chez nous un changement de langue, afin que nous eussions plutôt l'air de communiquer avec eux qu'avec le reste du monde chrétien. Les catholiques n'ont au contraire rien re-

[1] S. August. contra Donatistas. L. IV. C. 24.
[2] De Maistre, Du pape. L. I. C. XX. p. 202. Trad. ital. Marten. De antiq. eccles. ritib. L. I. C. 3. art. 2 p. 101.
[3] Joannes papa. Epist. ad Justin. imper.
[4] Ledesma, De divin script. et officiis quavis passim lingua non legendis. Cap. XVI. p. 122 et seqq. Colon. 1574.

douté autant que leur séparation réciproque, qu'ils regardaient comme le plus grand des maux, et dont il était plus facile d'assigner le principe que le terme où il devait aboutir[1]. *Quelle sublime idée que celle d'une langue universelle pour l'Église universelle! D'un pôle à l'autre, le catholique qui entre dans une église de son rit, est comme dans sa propre maison, et rien n'est étranger à ses yeux. A peine y est-il arrivé qu'il y sent tout ce qu'il a d'ailleurs senti dans tout le cours de sa vie, et il peut unir sa voix à celle de ses frères... La fraternité qui résulte d'une langue commune est un lien mystérieux d'une force immense*[2].

Il fait naître un profond respect pour les choses sacrées.

V. D'ailleurs il est très-important pour un bon prince de faire respecter la religion[3], et la conservation de la langue du Latium dans l'Église est un des moyens les plus propres à déterminer ce respect. Rien n'est comparable à la dignité de la langue latine. Elle fut parlée par le peuple romain qui lui imprima un caractère de grandeur unique dans la parole humaine, caractère que les langues même les plus parfaites ne purent jamais égaler. Voilà pourquoi les personnes qui comprennent parfaitement la dignité de ce langage, se sentent particulièrement portées à respecter la parole divine et les mystères sacrés dont il est l'organe[4], et s'abstiennent encore de faire servir les saintes paroles à des usages profanes[5]. Toutefois les ignorants, voyant le respect qu'éprouvent à cet égard les hommes instruits, adoptent avec facilité le même sentiment, et même habitués qu'ils sont à respecter le plus ce qu'ils entendent le moins, un mouvement particulier les portent à la vénération. En outre, ce qui est aussi pour eux un grand avantage spirituel, ils s'accoutument à respecter encore davantage les prêtres, et n'ont jamais occasion d'abuser de leurs paroles (ce à quoi leur stupidité naturelle ne les porterait que trop). Rien n'altère leur confiance en-

[1] Hosius, De sacro vernaculo legendo. p. 668. opp. Colon. 1584.
[2] De Maistre, Du pape. L. I. C. XXIX. p. 203. Trad. ital. Nap. 1823.
[3] Synesius, Oratio de regno, ad Arcad. aug.
[4] Isotta, Dissert. sur la langue de la liturgie. Verceil, 1788.
[5] Burius, Onomasticon etymologicum. voc. canon. — Montelli, Remarques sur le mandement de Mgr. Languet, archevêque de Sens contre le Missel de Troyes. Rome, 1787.

vers ceux qui leur enseignent les mystères et les préceptes de la religion [1].

Raisons particulières pour ce qui concerne la Bible. — Scandale qui pourrait résulter de sa lecture pour les têtes faibles.

VI. Après avoir exposé les raisons générales, il faut particulariser celles qui regardent la Bible traduite en langue vulgaire, et qui sont du plus haut intérêt pour tout gouvernement vraiment chrétien. Il est certainement très-dangereux de lire en face du peuple les augustes doctrines du code sacré, traduites dans la langue du pays, puisque le Saint-Esprit n'a pas écrit tout pour tous, et Jésus-Christ en assurant qu'il ne voulait pas révéler ses mystères à la nation juive [2], mais à ses apôtres comme à ses amis [3], ne voulut pas même faire connaître le tout dans le principe, il remit à un temps plus favorable la connaissance qu'il devait leur donner de ces sublimes vérités qu'ils n'étaient pas encore capables de comprendre parfaitement [4]. L'Apôtre même écrivit aux Corinthiens qu'il se contentait de leur donner du *lait* et non une *nourriture,* qu'il ne les voyait point susceptibles de pouvoir encore digérer [5]. Il est aisé de voir par là l'imminent danger auquel sont exposées la foi et la morale, de la part des gens grossiers, si on leur présente les livres de la Bible traduits en langue vulgaire; attendu qu'ils n'ont ni le temps, ni la facilité, ni la volonté, ni les lumières suffisantes pour recueillir les avantages et éviter les inconvénients que la lecture de ces livres peut offrir. Pour ce qui concerne la foi, la stupidité et l'ignorance des choses divines peut faire aisément prendre le change sur les matières les plus délicates, et faire naître des hérésies soutenues avec d'autant plus d'opiniâtreté qu'elles sembleraient trouver un appui dans la révélation divine. Ce fut un pareil désordre qui, selon Cassien, produisit l'hérésie des Anthropomorphytes [6], et dont au dire de Sylvius, surgirent les extravagantes doctrines des Taborites et des Orebites [7]. Ce fut encore par ce moyen que David Georges qui ne connaissait pas d'autre langue que

[1] Ledesma, De divin. Scriptur. et officiis quavis passim lingua non legendis. Cap. XXI. p. 153 et seqq. Colon. 1574.
[2] Luc. VII. 10. — [3] Joann. XV. 15. — [4] Id. XII. 11. — [5] I. Ad Cor. III. 2. — [6] Collat. L. X. C. 2. 3. 4. 5. — [7] De Orig. Boemor. C. XLIII.

celle de son pays, c'est-à-dire la langue hollandaise, devint à son tour un hérésiarque [1]. Quant à la morale, on ne sait que trop que la corruption du cœur humain, naturelle aux enfants d'Adam, ne les porte que trop, surtout dans la jeunesse et dans la condition commune, à convertir les remèdes en poisons. Il arrive ainsi que les incestes, les adultères, les viols, les concubinages et les vices mêmes qui outragent la nature, dont parlent les livres saints, deviennent une pierre de scandale pour quiconque ne se sent pas assez de spiritualité et de vigueur pour s'élever immédiatement jusqu'aux mystères et aux sublimes leçons dont ces livres suggèrent l'idée. De là pénètre dans le cœur le mépris des patriarches, l'aversion pour les écrivains sacrés, les feux de la concupiscence, la licence du langage, et l'espoir de l'impunité, après s'être abandonné à tous ces déréglements. Voilà pourquoi la Synagogue juive, avant d'avoir été répudiée par le divin époux, et pendant qu'elle était dépositaire des célestes faveurs, fit une rigoureuse défense aux jeunes gens de lire certaines parties de l'ancien Testament [2]. Bellarmin raconte aussi qu'une dame attachée à l'hérésie de Calvin, un jour qu'on lisait le chapitre XXV de l'Ecclésiastique, où l'on présente le tableau des ruses des femmes de mauvaise vie, s'écria : *Ceci n'est point la parole de Dieu, mais du diable* [3].

Seconde raison. — La faiblesse d'errer en matière de religion.

VII. En outre, si, selon l'ancien proverbe, il n'y a rien de pire que la corruption de ce qui est bon par excellence, et si l'Éciture sainte est véritablement le meilleur des livres, on conviendra qu'il n'y aura rien de plus mauvais que de la présenter aux hommes dans un état de corruption : et si le moyen le plus facile et le plus ordinaire de gâter un livre, est de le traduire dans un autre idiome, il faut donc bien faire attention aux traductions de la Bible, afin qu'au lieu d'être le livre de la vérité, elle ne devienne pas, ainsi que Luther l'a appelée, le livre des hérétiques, puisque, comme l'a fort bien enseigné St Hilaire, c'est de la mauvaise interprétation de ce livre que provinrent toutes les hérésies [4]. En

[1] Bellarm. L. II. de Verbo Dei. Cap. 15. — [2] Origenes. Homil. I. in Cantic. S. Hieron. in C. I. Ezechiel. — [3] De Verbo Dei. L. II. 15. — [4] Extrav. Lib. de Synod.

effet comme il est très-difficile de traduire les ouvrages ancien assez fidèlement, pour ne pas altérer en tout ou en partie les sentiments de l'auteur [1], cette difficulté sera encore plus grande pour le code sacré, dont une foule de passages deviennent matière de controverse, non-seulement pour les littérateurs du premier ordre, mais encore pour des populations entières appartenant à différentes communions : d'un autre côté, l'envie que chacun a de lui faire dire ce qui lui est le plus agréable, et d'y voir la justification et l'autorisation de ses propres sentiments, est une source intarissable d'autant d'explications opposées qu'il peut entrer d'extravagances dans la cervelle humaine en matière de religion [2]. Qu'il nous suffise de faire observer que les innombrables objections dirigées, depuis tant de siècles, par les naturalistes et par tous les hérétiques contre notre auguste croyance, sont puisées dans la fausse interprétation des Écritures. Les passages de la Bible dont il s'agit ne peuvent être déchiffrés qu'à l'aide de longs commentaires, parce qu'il y en a véritablement *de très-difficiles à entendre, et que les hommes dénaturent tant pour leur propre perdition que pour celle des autres* [3]. La définition du véritable sens des Ecritures appartient donc à l'Église, *qui est la colonne et l'appui de la vérité* [4], et qui jouit de l'assistance de son céleste époux jusqu'à la consommation des siècles [5]. C'est à coup sûr ce qu'on ne doit pas attendre d'un particulier qui peut souvent se tromper en traduisant, et qui est d'ailleurs incapable de développer dans une simple version toute la vérité pour la présenter sous son vrai point de vue.

Troisième raison. — Porte à l'indifférentisme.

VIII. Quant à moi, je pense que, pour ce qui ne concerne que les *indifférentistes,* c'est là le moyen le plus court et le plus facile d'amener les gens grossiers à leur système. Je n'ignore pas à la vérité, que la tolérance politique forme aujourd'hui le dessein auquel s'attachent les faiseurs de projets pour la liberté des consciences, pour l'accroissement de la population dans les petits états, et pour la prospérité des nations : mais l'expérience nous assure que ce dessein détruit

[1] Prolog. in Ecclesiastic. — [2] Ziegler, Episc. Thynecensis, Litt. pastorales ad Clerum. p. 77 et seqq. Vendebonæ, 1824. — [3] II. Petri. III. 16. — [4] I. Ad Timoth. III. 15 — [5] Matth. XXVIII. 20.

l'unité morale et la tranquillité des peuples, la dignité et la sûreté du culte, expose la faiblesse des catholiques qui prennent facilement occasion de la réitération des scandales pour abandonner la véritable religion [1]. Or la tolérance politique devait nécessairement conduire à la tolérance théologique, qui consiste dans la persuasion, que dans toute religion, ou au moins dans toute secte chrétienne, l'homme peut parvenir au bonheur éternel. Pour ouvrir, comme je l'ai dit, un canal de communication entre toutes les sectes, et les faire considérer comme autant de filles d'une même révélation, et toutes sœurs entre elles, il fallait traduire la Bible en toutes sortes de langues, en répandre partout des exemplaires avec profusion, faire voir un égal intérêt pour toute communion quelconque, cacher enfin ce qui forme sujet de controverse entre les différentes religions, et qui établit la distinction entre la véritable Église et les sectes du mensonge. C'est à quoi tendent évidemment tous les efforts de ce qu'on appelle la Société biblique [2]. Que dirai-je de plus ? Les gens grossiers qui forment la plus gande partie du genre humain, voyant que toutes les sectes vénèrent le même livre que les catholiques, et se servent d'une même traduction, ne peuvent s'imaginer qu'il existe entre eux une différence assez essentielle pour exclure tous les hétérodoxes du royaume des cieux ; et s'ils s'aperçoivent que toutes les versions soient lues, admirées et répandues indistinctement, ils en viendront facilement à se défier de leur propre religion, cesseront de lui être attachés, et chancelleront dans sa

[1] V. Ci-dessus, Théor. I. P. III.

[2] Relativement à cette société on ne trouvera pas mauvais que je fasse mention de deux opuscules. dont le premier est l'ouvrage d'un commissaire de la société biblique qui refusa de répandre en Turquie la version faite pour l'usage des Turcs mêmes, dans la langue du pays et propre à la populace, et il se sépara de la société parce qu'on ne voulut pas suivre son conseil de faire une meilleure version, et dans des termes convenables à la dignité du texte sacré. L'autre est d'un des ministres de l'église anglicane, qui a fait un ouvrage particulier contre la société biblique, dont il a paru plusieurs éditions en Angleterre. Voici les titres de ces ouvrages : An appral to the members of the british and foreign bible society, on the subject of the turkish new testament printed at Paris, in 1819, containing a view of its history. an exposure of its eviors. and palpable proofs of the necessity of its suppression. By Ebenezer Henderson. London, 1823. — Thoguhts on the tendency of the bible society; by reverend A. O. Callaghan.

croyance. Ils se mettront facilement dans l'idée qu'on peut impunément entendre l'Écriture sainte dans un sens ou dans un autre, chose qui ne peut trop éveiller l'attention de là justice divine, ainsi que le porte le texte sacré. Ajoutez à cela que, vu l'absence du texte qui est, pour ainsi dire, le *criterium* nécessaire pour s'assurer de la vérité, il ne reste plus que des versions entreprises sans autorisation, et offrant entre elles des différences. Ensuite chacune de ces versions ne peut efficacement et solidement déterminer notre esprit à embrasser une religion de préférence à une autre; il se trouve alors plongé dans un abîme de perplexités. Les remarques venant également à manquer, les raisons des interprètes et les objections réciproques s'évanouissent tout à la fois, et par la même raison disparaît aussi tout ce qui peut déterminer les lecteurs à prendre un parti, et à se décider plutôt en faveur d'une religion que d'une autre. Voilà donc la voie la plus large ouverte à l'indifférentisme. Or on peut bien qualifier l'indifférentisme de système monstrueux, parce qu'il n'y a personne qui admette autant d'erreurs que celui qui se montre indifférent à toutes. On ne peut offenser davantage Dieu, la raison et le genre humain qu'en supposant, dans un tel système Dieu indifférent à son culte, qu'il soit ou non digne de lui; la raison, indifférente à la vérité comme au mensonge, et le genre humain assez fou pour s'embarrasser de religions auxquelles il devrait rester indifférent; mais le plus monstrueux sans doute est l'indifférentisme auquel tendent les partisans actuels des traductions de la Bible en langues vulgaires, puisqu'ils veulent le faire naître de la révélation et la lui donner immédiatement pour appui, comme si elle pouvait servir à toutes les erreurs de tous les siècles, et que Dieu, en parlant aux hommes, leur eût conféré la pleine autorité de donner à ses paroles tous les sens qu'ils voudraient, puis de se séparer entre eux, de s'excommunier réciproquement, faisant du principe de la véritable fraternité le véhicule des haines les plus implacables [1].

Réponse aux objections.

IX. Toutes les objections qu'on peut faire sur cet article peuvent, selon moi, se réduire à quatre, auxquelles il est

[1] De Lamennais. Essai sur l'indifférence. T. I. C. I.

possible de répondre très-brièvement et d'une manière satisfaisante : la première, c'est que la parole de Dieu ne peut jamais nuire à qui que ce soit dans quelque langue qu'on l'entende ou qu'on la lise. A quoi l'on répond, en faisant souvenir que ni Jésus-Christ[1] ni les apôtres[2] ne l'ont enseigné ainsi, parce que Dieu ne dit point tout pour tous, et que tous ne sont pas également disposés pour bien recevoir la parole de Dieu. *Les doctrines les plus mystérieuses des saintes Écritures peuvent par leur apparence extérieure, faire beaucoup de tort aux moins instruits,* disait S[t] Grégoire de Nazianze[3]. Origène qui montra tant de zèle pour la lecture des livres saints, conseillait à ceux qui n'étaient pas encore bien affermis dans la vertu, de *ne pas en lire indistinctement toutes les parties*[4]. S[t] Basile écrivait en ces termes, à un de ses disciples : *Ayez soin de ne pas négliger la lecture et surtout celle du nouveau Testament; mais la lecture de l'ancien est bien souvent nuisible, non parce que les choses qui y sont écrites sont nuisibles en elles-mêmes, mais à cause de la faiblesse d'esprit de ceux qui s'en trouvent offensés*[5]. La seconde objection exagère les avantages que la lecture de l'Écriture sainte a produits chez les protestants, avantages auxquels elle oppose la grossièreté des peuples catholiques. Mais, à dire la vérité, *l'homme soutenu par la foi, par l'espérance et par la charité, et qui se maintient inébranlable dans ces vertus, n'a besoin des Écritures que pour instruire les autres, de manière qu'au moyen de ces trois vertus, il est une foule de personnes qui mènent une vie spirituelle dans la solitude, sans avoir besoin des livres saints*[6]. *A coup sûr, les fidèles peuvent, sans papier et sans écritoire, conserver écrite dans leur cœur la doctrine du salut, au moyen de l'esprit, et garder sagement la tradition de leurs ancêtres*[7]. Voilà ce qui arrive aussi aux catholiques grossiers qui ne savent ou ne veulent lire : voilà ce qui est arrivé aux premiers chrétiens, qui reçurent la foi et la justification avant que l'Évangile et le reste du nouveau Testament ne fussent écrits, même avant que les versions de l'ancien ne leur tombassent dans les mains; et il est remar-

[1] Joann. XVI. 12. — [2] I. Ad Corinth. III. 2. — [3] Orat. I. n° 81. p. 21. T. I. Col. 1690. — [4] Prolog. in Cant. p. 26. T. III. Paris, 1740. — [5] Epist. Ad Chilonem. p. 127. T. III. Paris, 1730. — [6] S. August. De doctrina Christi. L. I. Cap. 29. — [7] S. Iren. adv. hær. L. III. C. 4.

quable que les apôtres et les hommes apostoliques de tous les temps, ont converti et sanctifié d'innombrables populations, par le seul ministère de la parole, avant de les mettre en possession des saintes Écritures. Les bibliques modernes, au contraire, dépensent des sommes énormes pour répandre des exemplaires de la Bible traduite dans toutes les langues, et en fournissent à qui en veut ou qui n'en veut pas, et cependant ceux qui les prônent ne parlent jamais, ou presque jamais de conversion, preuve très-évidente qu'il n'y en a point, et qu'on n'a pas choisi le moyen convenable pour atteindre ce but. Au surplus on peut lire les traductions de la Bible en langue vulgaire, si elles sont accompagnées d'explications lumineuses, et si elles ont été approuvées par l'Église : telle est précisément celle de monsignor Martini, qui est précédée d'un bref du pape Pie VI. Mais c'est de cette dernière circonstance que nos adversaires tirent leur troisième objection, par laquelle ils prétendent démontrer l'utilité de ces travaux. Voici notre réponse : La version prémentionnée n'est point approuvée, comme ils l'assurent, parce qu'elle est en langue vulgaire, mais parce qu'elle est conforme aux doctrines de l'Église catholique, qu'elle est éclaircie par des remarques aussi solides que convenables, qui écartent le scandale des faibles, comme cela résulte clairement des expressions mêmes du bref [1]. Quant aux protestants dont on loue les progrès dans les matières religieuses, cela n'est certainement point à envier, car nous voyons déjà accomplie la prédiction de Bossuet, qu'à force de lire les Écritures et de les entendre selon l'esprit particulier et même selon le caprice d'un chacun, on ne trouverait peut-être pas dix individus qui fissent la même profession de foi, et parmi les pasteurs mêmes, non moins que dans le peuple, le nombre des Sociniens et des Déistes se serait accru sans mesure [2].

Raisons particulières pour la Liturgie.

X. Nous avons également des raisons particulières pour reconnaître qu'on ne doit faire aucun changement à la langue que l'Église romaine a toujours employée dans la

[1] Voici les expressions du bref : *eas addidisse animadversiones quæ à SS. Patribus quodvis abusus periculum amoveant.*

[2] Avertissement aux protestants. I. n° 39. L. V. 13. n° XV. n° 122 n° I.

liturgie, et ces raisons étant d'un grand intérêt pour la religion, doivent avoir beaucoup de poids auprès du prince qui en est le protecteur. Car en général les paroles de la liturgie sont adressées à Dieu qui, comprenant toute langue, n'exige point qu'on lui parle dans le langage du peuple; ou elles sont adressées à des choses matérielles, telles que les consécrations et les bénédictions; or les choses matérielles ne comprennent aucune langue, il serait inutile d'en substituer une nouvelle à l'ancienne; ou enfin elles sont adressées aux hommes, comme le baptême, l'absolution, etc. Et comme elles sont en petit nombre et connues de tous, elles sont déjà comprises par les fidèles, et quand même ils ne les comprendraient pas, elles n'en produiraient pas moins leur effet [1]. En outre il est très-convenable que les paroles sacramentelles soient conservées dans des formules invariables, et que tout le monde les prononce de la même manière, afin d'éviter tout danger de changement et d'altération, ce qui ne pourrait pas manquer d'arriver si tout le monde ne se servait pas de la même langue, mais on ne courra jamais le même risque, si l'on n'y introduit pas de langues diverses [2]. Il faut observer aussi que les langues vivantes étant sujettes à changer d'un siècle à l'autre, la liturgie de l'Église devrait en conséquence subir des altérations perpétuelles, et cela ne pourrait se faire sans en corrompre les expressions, sans en dénaturer les pensées. Toutefois, malgré les versions que l'on fait du missel, du rituel, du pontifical, du bréviaire, la majeure partie des choses resterait toujours au-dessus de l'intelligence du peuple, qui souvent ne comprend pas même l'oraison dominicale, bien qu'il la récite à tout moment [3]. D'un autre côté, il y a dans la liturgie sacrée bien des choses qui doivent être prononcées à voix basse, ainsi que l'a défini le concile de Trente [4] et que l'ont démontré nos apologistes [5]. Quel avantage y aurait-il donc à s'exprimer en langue vulgaire, quand le peuple n'entendrait rien ? Tout ce qui résulterait

[1] S. August. De adulter. conjug. L. I. C. XXVI et XXVIII. Concil. Carthag. IV. Canon. LXXVI. S. Leo I. Epist. XCI. ad Theod.

[2] Bona, Rerum liturgicar. L. I. C. 5.

[3] Réponse de l'évêque de Fiesole aux points ecclésiastiques transmis par le grand duc de Toscane. p. 86 et suiv. et la réponse de l'évêque de Montalcino. p. 497. Flor. 1787.

[4] Sess. XXII. Can. IX. — [5] Bellarm. de Missa. Lib. VI. C. 12.

de là, c'est que les ministres du sanctuaire, contents de lire la langue du peuple, se dispenseraient d'étudier le latin, et en conséquence ils ne liraient plus les Pères et n'entendraient plus les Écritures [1]. Que ceci entraînerait les conséquences les plus funestes, c'est ce qui peut être facilement compris de quiconque connaît celles qui résulteraient de l'ignorance générale du clergé.

Réponse à une objection.

XI. Mais le peuple, s'écrieront nos adversaires, comment sera-t-il instruit? comment entrera-t-il dans l'esprit de prière? à quoi lui servira-t-il d'assister aux divins mystères? Voici ce que Bossuet répond pour nous: *De quoi vous plaignez-vous? pourquoi ne reconnaissez-vous pas plutôt l'honneur de l'antiquité dans l'antiquité du langage dont se sert l'Eglise romaine? Accoutumée au style, aux expressions et à l'esprit des anciens pères, qu'elle regarde comme ses maîtres, elle se fait un plaisir de les avoir toujours dans la bouche et de conserver intactes les prières, les collectes, les liturgies, les messes, que les grands pontifes St Léon, St Gelase, St Grégoire proférèrent au saint autel, il y a dix à douze siècles.... Nous vous avons avertis déjà que le concile de Trente s'était occupé de votre instruction; nous vous avons donné une exposition de la doctrine catholique, le catéchisme, l'explication de tous les mystères, un office où sont en langue vulgaire les plus communes prières de l'Église; et si cela ne suffit point, nous sommes prêts à vous donner par écrit et de vive voix la lettre et l'esprit de toutes les prières ecclésiastiques, mot pour mot... Reconnaissez donc que vos ministres ne pensent, par leurs vaines lamentations, qu'à susciter secrètement des querelles à l'Église, ne cherchant qu'une occasion de rompre la paix avec leurs amis et leurs frères, et la charité n'est pas en eux* [2]. Nous ajouterons avec un autre prélat: *En outre les fidèles pourront se pénétrer de l'esprit et des prières de l'Église aussitôt que les curés ne négligeront pas leur devoir, qui leur est tracé d'ailleurs par le concile de Trente, et qui consiste à expliquer au peuple, non-seulement le mystère religieux des cérémonies, mais*

[1] Bellarm. de Sacram. L. II. C. 31.
[2] OEuvres. T. VI. instruct. past. sur les promess. § 42.

encore le sens des paroles que l'Église emploie dans l'administration des sacrements; et si les évêques ont soin de faire mettre entre les mains des fidèles de ces petits livres de dévotion qui contiennent les traductions, sans qu'on doive changer en rien la pratique aujourd'hui constante et universelle parmi nous, même dans des choses accidentelles[1]. Qu'on ne dise pas non plus que les Grecs et les Arméniens célèbrent la messe dans les langues grecque et arménienne, puisque la langue de la liturgie est bien différente de celle du peuple, et qu'elle est à peine comprise par les hommes les plus instruits; il y a même chez nous plus de personnes qui entendent le latin qu'il n'y en a chez eux qui entendent l'ancien idiome [2]. Bien que l'on veuille communément que les apôtres, lors de la fondation des églises, aient introduit la célébration des offices divins dans le langage qui était généralement le plus connu [3], parce que les circonstances de l'Église naissante en faisaient une nécessité; toutefois il était parfaitement convenable que l'ancien langage n'éprouvât plus de changement et restât inaltérable, comme un témoignage de la constance invariable du catholicisme. Les raisons les plus fortes viennent donc à l'appui du décret du concile de Trente qui a prohibé la célébration en langue vulgaire[4]. La simple version du missel faite par le père Vois, en 1660, excita beaucoup de trouble en France et fut condamnée par Alexandre VII, et l'autorité royale intervint pour assurer l'exécution du décret du pontife [5].

COROLLAIRES.

Qu'on laisse subsister la Liturgie dans son ancien idiome.

I. Si le bonheur d'un état consiste en grande partie, à ce que les ouvriers ne soient pas distraits de leurs travaux, et

[1] Réponse de l'évêque du S[t] Sépulcre. p. 192. Florence, 1787.
[2] Bened. XIV. De sacr. missæ. L. II. C. 2.
[3] Bocquillot, Liturgia. L. I. C. 11. Martene, De antiquis ecclesiæ ritibus. L. I. C. III. art. 2.
[4] Sess. XXII. C. III. V. Sixte de Sienne, Biblioth. sanct. Lib. V. C. 172. et L. VI. C. 263. Boucat, Theol. patr. T. V. Diss. I. de Sacris. cærem. art. 2.
[5] Bibliothèque des critiques sacrés. T. IV. p. 533. et le P. Fontana, adversus Quesnellianas propositiones. T. III. p. 916.

n'aspirent point à faire figure parmi les gens de lettres [1], le gouvernement ne doit pas voir avec plaisir que tout le peuple prétende étudier, comprendre les saintes Écritures, expliquer les controverses et prononcer des décisions : voilà pourquoi l'on ne peut approuver la résolution de faire tomber dans toutes les mains les versions de la Bible qui sont ou infidèles ou suspectes d'erreur. Qu'on instruise le peuple dans les doctrines révélées, mais qu'on ne perde point de vue que *ce n'est point la vivacité de l'intelligence, mais la simplicité de la foi qui assure le salut de la multitude*[2]. Qu'on tienne ensuite la main à la stricte exécution du décret très-connu de la sacrée Congrégation de *l'index : Quod si hujusmodi Bibliorum versiones vulgari lingua fuerint ab apostolica Sede approbatæ, aut editæ cum annotationibus desumptis ex SS. Ecclesiæ patribus vel ex doctis catholicisque viris, concedantur*[3].

Règle à suivre à l'égard des versions de la Bible.

II. Et pour ne montrer aucun caractère d'inconstance en matière de religion, ainsi que pour conserver le respect dû à la vénérable antiquité du catholicisme, il faudra s'attacher à maintenir non-seulement les cérémonies, mais encore la langue dont l'Église a prescrit l'usage[4]. Cette pratique contribuera beaucoup à la conservation de l'ordre public, qui a le plus étroit rapport avec la religion. Il faudra seulement veiller à ce que les pasteurs et tous ceux qui sont chargés du soin des âmes, expliquent au peuple, soit par eux-mêmes, soit par d'autres, les vérités révélées, les mystères que l'on célèbre, les sacrements que l'on administre; et cela suffira pour faire connaître aux dernières classes des chrétiens, tout ce qui peut le plus puissamment contribuer à leur amélioration[5]. Qu'on adresse encore au peuple la belle exhortation que S[t] Othon, évêque de Bamberg, adressait aux Poméraniens : *Je vous exhorte et vous invite, parce que je ne dois*

[1] Goethalsius, De felici et infelici republica ad Senat. Burgens. p. 5. Lovanii, 1567.

[2] S. August. contra epist. quæ vocant fundam. Manich. C. IV.

[3] Decret. Die XIII Junii, 1757. approb. P. M. Benedicto. XIV.

[4] Albitius, De inconst. in fide. P. I. C. 34. n° 45 et seqq.

[5] Pallavicini, Hist. du Concile de Trente. L. XVIII. C. 10. et Natalis. Alexander, Hist. eccles. Sec. XV et XVI. Diss. XII. art. 12.

pas vous contraindre, à ne consacrer à la cléricature que ceux de vos enfants déjà instruits dans les lettres humaines, afin que par leur moyen vous puissiez, comme les autres nations, avoir parmi ceux qui parlent votre langue, des clercs, des prêtres qui soient versés dans la connaissance du latin[1].

DEUXIÈME THÉORÈME.

L'observance des fêtes est avantageuse à l'état.

Origine et progrès de l'erreur opposée.

I. Si c'est principalement aux jours de fêtes que l'Église explique à ses enfants les divines Écritures et exige leur assistance à ses offices, il n'est pas surprenant que les ennemis de la vérité et du bien public aient pris l'observance des fêtes pour but de leurs attaques, et qu'après le théorème qui précède nous nous attachions à la défendre contre leurs imputations calomnieuses. Depuis les anciens philosophes qui refusèrent à la Divinité de tels actes de culte[2], personne, avant les Petrobusiens et les Wiclefites, ne s'était déchaîné contre l'observance des fêtes[3]. Ensuite Luther et Calvin, sans avoir enlevé aux jours de solennité leurs antiques prérogatives, attaquèrent toutefois le droit qu'avait l'Église d'obliger les fidèles à les observer[4]. Plus tard plusieurs protestants ont de propos délibéré combattu les coutumes et les enseignements de l'Église catholique relativement aux fêtes, et bien qu'ils en reconnussent l'authenticité, ils ne laissèrent pas d'en inspirer le mépris à leurs lecteurs[5]. Enfin certains philosophes et politiques convinrent d'aller plus avant, c'est-à-dire d'enseigner *que le nombre prodigieux des fêtes avait été inventé pour favoriser les auberges, que les fêtes remplissaient les prisons et faisaient vivre les coupe-jarrets, les écrivains, les magistrats criminels et les*

[1] Surius, Vit. Sanctor. Die II Jul.

[2] Lactant. Firm. Divin. instit. L. II. C. 3. — [3] Thomas Valdensis. Tom. III. Tit. XVI. C. 140. — [4] Calvin. Instit. I. II. C. 8.

[5] Mosheim, Hist. ecclesiast T. IV. P. II. C. 4. § 4. Bingham, Orig. eccl. L. XX. C. 7. Beausobre, Histoire du Manichéisme. T. II. L. IX. Ch. VI. § 13. Hospinian. De orig. festor. Gen. 1674. — Centuriatores Magdeburg. C. II et seq. Centur. I. L. II. C. VI.

bourreaux. Voilà entre nous la seule cause des fêtes. Les champs des catholiques sont à peine cultivés, tandis que ceux des hérétiques, auxquels on travaille tous les jours, produisent de riches moissons [1]. On a attribué à un *préjugé la cause pour laquelle, dans les pays catholiques et même dans beaucoup de pays protestants, l'agriculture est encore si imparfaite, parce qu'un zèle religieux mal entendu et peu politique ne permet point que l'on fasse de salutaires diminutions dans le nombre excessif des fêtes* [2]. La philosophie, toujours plus hardie dans ses prétentions, finit par adopter le projet d'abolir toutes les fêtes chrétiennes, n'en réservant qu'une seule à l'Être suprême et à l'immortalité de l'âme, ainsi qu'un petit nombre d'autres dédiées à divers objets dont il est inutile de faire mention [3]. En définitive, les voix des incrédules sont unanimes sur ce point, ils ne cessent de répéter les paroles des anciens impies : *Faisons cesser sur la terre tous les jours de fête de Dieu* [4]. Il y a encore plus d'unanimité dans les voix des faux politiques qui, lorsque les peuples demandent à se rendre dans les églises, pour y offrir le sacrifice à Dieu, répondent avec Pharaon : *Allez à vos travaux* [5]. Il est donc nécessaire d'établir les principes sur lesquels repose notre thèse, et cette nécessité me fait un devoir de proposer une courte démonstration.

Les fêtes soutiennent la religion, qui est le premier intérêt de l'état.

II. Si Dieu est le maître de tous les lieux, à raison de son immensité, il l'est aussi de tous les temps, à raison de son éternité ; et pour montrer qu'il est bien le maître de tous les lieux, il s'en est réservé quelques-uns, qu'il a destinés à son honneur ; il a en conséquence établi les églises : de même, pour montrer qu'il était le maître de tous les temps, il était bien juste qu'il en choisît aussi quelques-uns pour les consacrer à son culte, et il institua les fêtes. Tel est le fondement du troisième commandement du Décalogue, *de sanctifier les fêtes,* commandement bien digne de toute vénération et de

[1] Voltaire, Dict. phil. art. Fêtes.
[2] Bielfeld, Instit. polit. T. I. C. IX. § XVI. p. 297. Leide, 1767.
[3] Moniteur universel. an II. n° 229. p. 928. — [4] Psalm. LXXIII. 8. — [5] Exod. V. 4.

toute obéissance, d'autant plus qu'il nous est imposé par deux lois de la plus haute gravité. La loi de la nature exige qu'en consacrant son temps aux actions les plus importantes, on en consacre encore davantage aux affaires de la religion, afin qu'en cela l'attention de l'âme soit plus expressément dirigée vers l'honneur divin, comme vers son propre avantage [1]. Et c'est certainement de la sanctification des fêtes que dépend en grande *partie le culte de Dieu, dont le sentiment se dissiperait dans les continuelles occupations de la vie, si Dieu n'eût consacré certains jours pour y penser plus sérieusement, et pour renouveler en soi-même l'esprit de religion* [2]. Que si la religion, comme nous l'avons plusieurs fois démontré, doit être considérée comme le premier bien des peuples et le premier intérêt de l'état, il est facile d'en conclure que l'observance des fêtes doit former un objet particulier de la sollicitude d'un sage gouvernement.

L'Église a toujours regardé ce point comme très-important pour les fidèles.

III. Sur ce point déjà reconnu par la loi naturelle, l'Église ne fait que déterminer le temps avec précision. Elle veut d'abord que ce temps soit le dimanche, tant parce que c'est un dimanche que commença la création du monde, que parce que le Christ naquit un dimanche, ressuscita un dimanche, et envoya le Saint-Esprit un dimanche, selon sa promesse. Et si au dimanche on a ajouté divers autres jours dans l'année, ce fut afin que les fidèles eussent l'occasion de témoigner leur soumission à Dieu plus fréquemment et avec plus de ferveur [3]. Qu'ensuite la fixation de ces jours appartienne légitimement à l'Église, c'est ce dont ne peut disconvenir quiconque se rappelle ces paroles très-expresses du Sauveur : *Tout ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le ciel, et tout ce que vous délierez sur la terre sera délié dans le ciel* [4]. *Qui vous écoute m'écoute, qui vous méprise me méprise, et qui me méprise méprise celui qui m'a envoyé* [5]. On peut considérer encore que la sanctification des fêtes étant en elle-même une chose pieuse, bonne et louable,

[1] S. Thom. Summ. Theol. II. 2. quæst. CXXII. art. 4.
[2] Bossuet, Politique tirée de l'Ecriture. P. II. L. VII. art. V. prop. 3.
[3] S. Thom. Summ. Theol. II. 2. quæst. CXXII. art. 4.
[4] Matth. XVIII. 18. — [5] Luc. X. 16.

il appartient à l'autorité qui gouverne les choses spirituelles, de déterminer le nombre de ces fêtes, puisque dans toute société, c'est aux supérieurs à procurer le bien-être des sujets, et à tracer au public les règles qu'il doit suivre. Ainsi ce qui est bon en soi-même, doit être disposé et pratiqué par autorité et par ordre : *car de même qu'il appartient aux princes séculiers d'imposer des lois qui fixent le droit naturel pour ce qui concerne le bien commun dans l'ordre temporel, de même aussi il appartient aux prélats ecclésiastiques de prescrire par leurs réglements les choses qui concernent l'intérêt général des fidèles dans les affaires spirituelles* [1]. Que d'ailleurs le jour du dimanche ait été solennisé comme une fête presque du moment de l'Ascension de Jésus-Christ, c'est un fait que personne ne peut révoquer en doute; l'un des grands ennemis des fêtes, Hospinien lui-même en est convenu [2]. Il résulte au surplus de différents passages de l'Écriture sainte [3], ainsi que des ouvrages des Pères de l'Église, qu'il fut institué encore d'autres solennités [4] sur lesquelles nos apologistes se sont longuement étendus [5].

La loi de Moïse nous fournit une réflexion politique à l'occasion des fêtes.

IV. Mais en remontant à la plus haute antiquité, nous pouvons jeter un coup d'œil sur les Hébreux. La loi qui leur fut donnée par Moïse étant une loi temporelle, leur promettait des bénédictions temporelles et les menaçait aussi de malédictions temporelles [6]. Dieu, dans le gouvernement de ce peuple, se comporta en législateur qui n'envisagea point seulement la félicité céleste, mais encore la félicité terrestre de son peuple. D'après cela, toutes les pratiques qu'il prescrivit tendaient à le rendre florissant, riche, puissant, redouté de ses ennemis et respecté de toute la terre. Aussi voyez avec quelle rigueur il lui prescrivit le repos, les jours de fêtes, en lui donnant l'assurance qu'il ne devait pas craindre la pauvreté pour cela : *Quiconque profanera le*

[1] S. Thom. Summ. Theol. II. 2. quæst. CXLVII. art. 3. — [2] Hospinian. De orig. festor. Cap. VIII. — [3] Act. XX. I. Ad Corinth. XVI. Ad Roman. XV. — [4] S. Hieron. in Cap. IV. ad Galat. S. Aug. contra Adim. C. XVI. et Serm. de Temp. CCLV. — [5] Gretser, De festis Christ. L. I. C. VI et seqq. — [6] Deuter. XXVIII. 1 et seqq.

sabbat sera puni de mort; ce sont les paroles de Dieu [1]; et un individu coupable de l'avoir violé fut puni du dernier supplice par le commandement exprès de Dieu [2]. Esdras voyant qu'on se livrait à des œuvres serviles à Jérusalem, pendant les jours de fêtes, s'en plaignit hautement, et éclairé par l'Esprit-Saint dont il était rempli, il attribua à cette faute tous les malheurs dont le peuple était accablé [3]. Isaïe fit, au contraire, de grandes promesses de biens temporels aux observateurs du sabbat; aussi le Seigneur ne leur procura-t-il point seulement les *délices spirituelles* dans l'exercice du culte, mais encore la *puissance*, la *prospérité* et la possession paisible de leurs terres. Les Hébreux ne se bornèrent pas non plus à n'observer très-religieusement que l'unique sabbat, puisqu'il est très-connu que beaucoup d'autres fêtes furent instituées chez eux, tant du vivant de leur premier législateur qu'à des époques bien postérieures, et dont plusieurs écrivains ont traité fort au long [4]. Dieu ne jugea point et les hommes ne soupçonnèrent jamais que la célébration de ces fêtes compromît en rien les intérêts de la nation.

Les coutumes des païens nous fournissent une autre réflexion.

V. Mais laissant un moment de côté les Hébreux, qui ignore le grand nombre des fêtes païennes? Les Grecs en eurent une variété prodigieuse [5]. Les Romains firent tous les efforts pour n'être pas en reste, à cet égard [6]. La vénération avec laquelle elles furent célébrées, et le repos qu'on y exigeait, méritent bien de fixer particulièrement l'attention [7]. Il est bon toutefois d'observer que les fêtes religieuses des païens offraient deux caractères distincts, l'un était le *dessin*

[1] Exod. XXXI. 14. — [2] Num. XV. 32. — [3] II. Esdr. XIII. 16 et seqq.

[4] Maimonides, Lib. de festis. Jonstonus, Schediasma de fest. Hebr. Uratislaviæ, 1660. — Pfeifferus de festis Hebr. Wittembergæ, 1666. — Meyerus, De orig. festor. Judæor. Amst. 1693. Relandus, Antiq. vett. Hebr. P. IV et ailleurs.

[5] Meursius, Græcia feriata. Lugd. Bat. 1619. Castellanus, De fest. Græc. Antw. 1617 Fasoldus, Græcor. vett. ἑορτολογία. Jenæ, 1676.

[6] Neapol. Anaptyxis ad fastos Ovid. Ant. 1639. Morestellus, Alypion, seu liber de prisc. roman. feriis. Lugd. 1605. Siccama, Præcidanea ad fastos Kalend. Romanor. Campis, 1599.

[7] Cic. de Leg. L. II. C. XII. p. 1216. T. IV. Amst. 1724. Ernstius, De stud. dieb. festis non competentibus. Ruellius, De religion. gent. cira festa. Cellis, 1663.

philosophique, l'autre le *coloris poétique*[1] : et pendant que celui-ci se montrait sous l'aspect des plus étranges bizarreries, l'autre tendait à l'indication d'idées mystiques, et au but politique d'affermir la religion dans l'âme des peuples[2]. On ne peut douter non plus que tant de législateurs et tant de peuples si différents sous les rapports du climat, de la constitution politique et de la religion, ne seraient jamais parvenus à s'entendre relativement à l'observance des fêtes, si la voix de la politique eût été contraire à la voix de la nature qui réclame cette observance.

Les fêtes rendent la religion chère aux peuples.

VI. On ne peut nier que la religion qui, par l'austérité de ses préceptes et à raison des limites dans lesquelles elle circonscrit notre liberté, pourrait faire peine à certaines personnes, se concilia l'affection générale, par le soulagement et le plaisir que les fêtes entraînent après elles. Platon[3] et Xénophon[4] n'ont pas négligé de faire entrevoir ce but dans la désignation des fêtes. A coup sûr, le peuple a besoin d'un temps destiné à la joie, et quand ce temps est uni à un motif religieux, non-seulement il l'écarte des désordres que la joie pourrait faire naître, mais il l'attache encore davantage à la religion même; c'est pour cela que dans ces circonstances les Athéniens empêchaient encore de se saisir d'un coupable, quel qu'il fût[5], et qu'on ne pouvait alors retirer un gage ni exiger aucune dette[6]. D'un autre côté, un homme a nécessairement besoin de délassement pour n'être point écrasé par un travail assidu, et il est très-convenable d'ailleurs qu'à ce délassement se joignent les actes du culte qui ne pourraient point se faire en temps plus opportun, et qui dans toute autre occasion offriraient moins d'avantage et moins d'agrément[7]. Les *dieux*, disait Platon, *prenant compassion du genre humain né pour le travail et pour la misère, ont ordonné les repos, c'est-à-dire, les jours de fêtes en leur honneur*, *comme s'ils présidaient à ces fêtes, et que*

[1] Chaussard. Fêtes et courtis. de la Grèce. Introd. T. I. p. 24. Paris, 1801.
[2] Id. ibid. T. III.
[3] De legibus. L. VIII. p. 828. T. II. Edit. Steph. — [4] Hist. græc. L. IX. p. 521. et de repub. Athen. p. 700. ed. Ant. Steph. — [5] Petiti, Leg. act. p. 17 et seq. — [6] Meurs, Græc. feriat. p. 148. — [7] Cicer. De leg. L. II. C. XII. p. 1216. T. IV. ed. Verburg. Amst. 1724.

les esprits des hommes se récréassent au moyen des plaisirs qui les accompagnent[1].

Elles mettent un frein à l'avarice, et distinguent les classes des citoyens.

VII. En soutenant l'existence des malheureux ouvriers, les fêtes sont encore d'un grand avantage pour les riches; elles leur font contracter l'habitude de la modération sans laquelle il n'est point de vertu; Aristote appela l'avarice une *maladie incurable*[2], Bion la qualifia la *métropole de tous les genres de méchanceté*[3]. Un bon législateur ne peut opposer d'autre frein à cette passion que l'emploi de sages ménagements, dont l'un consiste, à coup sûr, à ne point permettre que l'avare s'écrase lui-même ainsi que les personnes qui sont sous sa dépendance, par des travaux non interrompus: nous savons en effet combien les anciens étaient cruels et exigeants à l'égard de leurs ouvriers, et combien ils étaient mesquins dans le paiement de leur salaire[4]. Ce fut là une des raisons qui introduisirent l'usage des fêtes dans la religion des Grecs[5]. Chez les Romains, elles avaient encore une autre destination, c'était d'empêcher tout travail pénible qui n'avait pas les sacrifices pour objet, ou qui n'était pas d'une urgente nécessité[6]: cet objet était donc politique, il y avait dans l'année un grand nombre de fêtes qu'il serait trop long d'indiquer[7]. Les nobles et les riches ne le trouvaient pas mauvais, ils y voyaient même un titre d'honneur et de distinction, attendu que l'obligation de s'abstenir des œuvres serviles ne tombait pas directement sur eux, mais n'astreignait que les pauvres et les plébéiens, qui devaient chercher leurs moyens d'existence dans ces sortes de travaux[8].

[1] De Legibus. L. II. p. 653. Ed. Steph.
[2] Ethic. L. IV. T. III. p. 59. Paris, 1654.
[3] Stobæi eclog. Serm. X.
[4] Cœlii Rhodigini. Lib. XXV. C. XXI.
[5] Paw, Recherches philosophiques sur les Grecs. P. II. Sect. IV. art. III. T. I. p. 282 et suiv. Berlin, 1788.
[6] Macrob. Saturn. L. I. C. I.
[7] Rosin, Antiquit. roman. L. IV. C. 3 et seq. Kippingius, Antiq. rom. L. I. C. X. § 2. Brissonius, De formul. Lib. I. C. 100 et seq. Scaliger in festum.
[8] Lazius, Comm. reipubl. rom. L. XI. C. I. Sigonius, De antiq. jur. civ. rom. L. II. C. XX.

La célébration des fêtes appelle sur le peuple les bénédictions de Dieu.

VIII. Les chrétiens cependant doivent élever leur âme à des pensées plus sublimes, et se rappeler que *la pauvreté et la richesse sont entre les mains de Dieu* [1], *qu'il ouvre sa main et remplit toutes les nations de bénédictions* [2], *qu'il ne châtie les peuples par la misère qu'à cause du péché* [3]. Ils savent d'ailleurs qu'étant un *Dieu jaloux de son culte* [4], il a puni avec sévérité, tant dans l'ancien que dans le nouveau Testament, les infracteurs du précepte dont nous parlons. *Si, en observant mes fêtes,* dit-il par la bouche de Jérémie, *vous ne laissez point entrer de charges par les portes de votre ville le jour du sabbat, je vous ferai entrer par ces mêmes portes, vos rois couverts de gloire, pendant tous les siècles; mais si au contraire vous ne les fermez pas à toute œuvre servile, je vous proteste que je mettrai le feu à cette ville, jusqu'à ce qu'elle tombe réduite en cendre.* Il ajoute par l'organe d'Ézéchiel: *Ils ont violé mes sabbats, et j'ai dit que je répandrais ma fureur sur eux et que je les détruirais* [5]. Et afin qu'on ne croie pas que, si jadis Dieu menaçait de punir ceux qui violaient une défense aussi juste, il a cessé d'infliger aujourd'hui les mêmes châtiments, je pourrais raconter plusieurs événements où Dieu a fait voir d'une manière miraculeuse combien il avait à cœur que l'on observât ponctuellement les solennités qu'il avait réservées à son culte [6]; si je ne craignais pas d'apprêter à rire à mes dépens, aux sévères critiques de nos jours qui, autant qu'ils respectent les récits d'un seul historien grec, bien dignes de la bonne foi de cette nation, autant ils ont de mépris pour les récits des historiens de l'Église, bien que distingués par leur probité autant que par leur savoir. Mais bien que les châtiments ne frappent pas nos regards, on ne peut croire toutefois que la justice divine laisse le crime impuni même dans cette vie, et que la stérilité des récoltes, les orages, les

[1] Eccles. XI. 14. — [2] Psal CXLIV. 16. — [3] Proverb. XIV. 34 — [4] Exod. XX. 5. — [5] XVII. 24.

[6] Vincent de Beauvais, L. II. C. 11. J. Meyerus, L. II. annal. an. 861. Surius, in vita S. Hunegund. 25. Aug. Bonav. in vita S. Franc. p. 5. Gregor. Turon. L. I. de gloria martyr. C. 15. Annuae. Soc. Jesu. an 1580. In vita S. Austergisii. Surius 20 Maii. Baronius, an. 993. n° 8.

maladies, les mortalités et d'autres malheurs, ne soient point une punition de la négligence à honorer les fêtes. Tous les peuples de la terre ont attribué à la colère des divinités les calamités publiques; et c'est aussi par la même raison que les princes chrétiens menacèrent des châtiments les plus graves les violateurs des fêtes [1].

Et spécialement les bénédictions spirituelles.

IX. Mais puisque le chrétien ne doit pas se borner à la félicité temporelle, il doit prendre sur elle autant qu'il en faut pour s'assurer celle qui l'attend dans l'éternité; il faut qu'un gouvernement chrétien prenne à cœur cette dernière félicité. Or quel temps plus propre que celui des fêtes pour fixer son attention sur les affaires de l'éternité? *Feriari nostrum non est aliud quam aliquid eorum aggerere quæ firma sunt, et festos dies nos quoque agitamus, ut spiritui gratum est,* disait S[t] Grégoire de Nazianze [2]. C'est dans ce temps précieux qu'on met en pratique cette belle parole de l'Apôtre : *Nous vous prions, mes frères, de prêter une tranquille attention à l'affaire que vous avez en mains, qui est de vous sauver.* Comparativement à cette affaire, toutes les autres qui portent l'homme à se plonger dans un abîme de sollicitudes, et à se donner mille peines, ne méritent réellement pas le nom d'affaire : *Rogamus vos, fratres, ut quieti sitis, et vestrum negotium agatis* [3]. Et à la vérité, *quid prodest homini, si mundum universum lucretur, animæ vero suæ detrimentum patiatur* [4]? Et puis il ne s'agit pas de gagner l'univers avec les chétives sommes que peut faire perdre le repos des jours de fêtes. Que s'il s'agissait d'une somme importante, pour ne point exposer à la perdre, l'Église est une mère tendre qui, en pareil cas, per-

[1] V. Gretser, De festis. L. I. C. 13. Ingolstad, 1612. On peut y ajouter les ordonnances suivantes des rois de France, et les arrêts de réglements de la cour, les lettres patentes du 7 janvier 1520, un édit de Charles IX, de janvier 1560, une ordonnance de Henri III, du mois de mai 1579, une de Louis XIII, de 1610, la déclaration de Louis-le-Grand du 16 septembre 1698, un arrêt du conseil d'état de 1666, un arrêt de réglement de Clermont du 14 septembre 1665, un autre du parlement du 5 septembre 1667. etc.

[2] Hom. XLIV. vet. ord. XLI. ord. nov. Louvardii. T. I. p. 731. Paris, 1778.

[3] I. Ad Thessalon. IV. 11. — [4] Matth. XVI. 26,

mettrait de travailler. Les premiers chrétiens prirent donc le bon parti non-seulement en *persévérant chaque jour dans les instructions des apôtres, dans la communion du pain eucharistique et dans la prière* [1], mais encore en pratiquant spécialement les jours de fêtes les œuvres de piété et les actes de la miséricorde chrétienne [2].

Réponse à une objection.

X. Du reste, je n'ignore pas que non-seulement les incrédules qui voudraient voir abolir toutes les fêtes, mais encore certains chrétiens qui insistèrent avec chaleur pour qu'on en diminuât le nombre, se sont prévalus des désordres qu'entraîne assez souvent le repos de ces jours [3]. Mais vit-on jamais pareille balourdise ? La malice humaine ne peut-elle point abuser de tout, même des choses les plus saintes ? devrait-on même anéantir jusqu'aux sacrements, jusqu'aux temples, jusqu'aux autels, parce qu'il s'est rencontré des hommes assez sacriléges pour les profaner ? Et qui voudrait sacrifier un bien durable pour prévenir un mal passager ? L'Eglise a bien fait comprendre à ses enfants ce qu'elle attendait d'eux pendant les jours de fêtes [4]. Les lois civiles même appellent le temps de leur célébration un *temps de chasteté* [5]. Voilà pourquoi elles contiennent à cet égard les plus sages dispositions. Il ne faut donc pas s'en prendre à la loi qui a institué les fêtes, mais à ceux qui ne l'observent point. Dieu a exprimé son horreur pour les fêtes des Hébreux, parce qu'ils les célébraient mal ; et cependant il n'en prescrivit point l'abolition [6], comment donc alors l'Église abolirait-elle les siennes ? Je ne veux pas oublier que Leibnitz, bien que protestant, désapprouva toutefois un auteur qui demandait la suppression des fêtes, à cause des abus qu'elles entraînaient : *Qu'on ôte les abus,* disait-il, *mais qu'on laisse subsister les choses* [7].

[1] Act. Apost. II. 41. — [2] Ibid. XX. 7. I. Ad Corinth. XVI. 2.
[3] Thiers. De festor. dier. imminutione. C. XXXII. § IX. p. 183. Paris, 1677.
[4] S. August. De civit. Dei. L. III. C. 4. contra Faustum. L. XXXII. C. 11 et seq. S. Isid. De ecclesiasticis officiis. L. I. C. 34. S. Greg. Homil. XXVI. in evangel. Nicolaus I, in responso ad consulta Bulgar. collect. concil. T. XXII. n° 10. p. 441. ed. reg.
[5] De Episcop. aud. L. III. § Quis enim. — [6] Amos. V. 21 et 27. Malachias. II. 3. — [7] Esprit de Leibnitz. T. II. p. 32.

Réponse à une autre objection.

XI. Si l'on vient ensuite à nous opposer la perte qui résulte pour les ouvriers de l'interruption de leurs travaux, nous répondrons que cette perte est bien compensée par les biens particuliers et publics, temporels et éternels que nous avons précédemment signalés. Il est notoire que les facultés de l'homme sont tellement bornées qu'il ne peut sur un point ni faire tous les biens possibles, ni éviter tous les maux possibles, de manière qu'on doit s'estimer heureux, lorsqu'en ne faisant aucune attention à un moindre mal, on en évite avec certitude un plus grand, comme cela arrive dans le cas dont nous parlons. Du reste, dans le dernier siècle, il fut vivement question de la diminution du nombre des fêtes. Les opinions d'auteurs distingués furent partagées à cet égard; les uns se prononcèrent pour l'affirmative et les autres pour la négative; et le pape, ayant particulièrement en vue le bien-être des pauvres ouvriers, restreignit le nombre des fêtes établies par ses prédécesseurs [1]. Nos philosophes croiront peut-être avoir contribué à cette réforme et ils s'en glorifieront, tandis que la vérité est qu'ils n'ont fait qu'en retarder l'époque par leurs indécentes clameurs [2]. D'ailleurs Muratori, qui s'est fort étendu sur la nécessité de diminuer le nombre des fêtes, est convenu qu'elles avaient été instituées pour le bien temporel comme pour le bien spirituel des fidèles [3], et il a cité à ce sujet une pensée de St Jean Chrysostôme qui servira à confirmer la réponse que nous avons déjà faite : *Hœc est,* dit-il, *christiani regula, hœc illius exacta definitio ; hic est vertex super omnia eminens, publicœ utilitati consulere* [4].

[1] On publia à Lucques en 1752, un recueil d'écrits sur la diminution du nombre des fêtes. Benoît XIV, par prudence, toléra quelques temps la controverse, mais il finit pas imposer un silence général.

[2] Le père Thomassin, dans son traité des fêtes et le père Richard, dans son analyse des conciles, citèrent à ce sujet les conciles provinciaux de Sens, en 1524, de Bourges, en 1528, de Bordeaux en 1583. Le pape Benoît XIV, en 1746, fit deux bulles, sur les remontrances de plusieurs évêques, pour supprimer un certain nombre de fêtes. Clement XIV en fit une pour les états de Bavière en 1772 et une autre pour les états de Venise.

[3] Difesa di Lamindo Pritanio per la diminuzione delle feste. Op. MM.C.II. T. VIII. p. 10 Napoli, 1760.

[4] Homil. XXV. in epist. I. ad Corinth.

Conclusion.

XII. Mais il vaudra mieux, je pense, conclure le présent théorème en rapportant les autorités d'écrivains beaucoup plus agréables aux *esprits* forts. *Voulez-vous,* disait Rousseau, *rendre un peuple actif et laborieux? donnez-lui des fêtes ; offrez-lui des divertissements qui lui fassent aimer son état et l'empêchent d'en envier un plus doux, les jours ainsi perdus donneront plus de prix à tous les autres*[1]. *L'ami des hommes* fait la même réflexion : et il ajoute que si une fête enlevant au travail neuf ou au plus dix heures du jour, et si les mœurs s'améliorant (ce qui est l'objet des fêtes chrétiennes) on épargnait une seule heure dans chaque jour, et qu'on l'employât bien, au lieu de la consumer dans l'oisiveté ou dans le vice, comme cela n'arrive que trop souvent chez les personnes de toute condition, à raison de la grande dépravation des mœurs, nous aurions dans une année un gain net de plus de trois cents heures par année, ce qui est autant et même plus qu'on n'en perdrait avec trente fêtes, si toutefois on pouvait appeler ces heures des heures perdues[2]. Du reste, ceux qui se récrièrent contre les fêtes chrétiennes, instituèrent les fêtes de la *déesse raison* pendant lesquelles on se promenait au milieu des rues dans les attitudes les plus obscènes, ils instituèrent des fêtes célébrées devant l'autel de la patrie, et où l'on se livrait au libertinage le plus déhonté, ils instituèrent la décade pour effacer le souvenir du dimanche, en donnant à ce jour une importance imaginaire, puisqu'il ne s'y agissait point de mystères, pas plus que de mettre un frein aux passions et de rappeler des traits d'antiques vertus, de manière que les paysans, en France, disaient alors, que *les bœufs connaissaient le dimanche, et qu'ils ne voulaient pas travailler ce jour-là*[3]. Nous pourrions ajouter que dans les temps *d'anarchie féodale,* les fêtes interrompaient les guerres civiles, et donnaient quelque relâche à l'oppression des pauvres ouvriers; et qu'alors, comme dans tous les temps, elles ont offert aux habitants de la campagne les occasions de se civiliser, et de dégrossir leurs manières agrestes; elles furent encore pour les hommes les moins polis un moyen

[1] OEuv. T. II. p. 195. — [2] T. I. P. I. p. 415. — [3] Chateaubriand, Génie du Christianisme. P. IV. L. I. Ch. 4.

d'apprendre, dans l'exercice des fonctions sacrées, quelques notions d'ordre et de décence, et une certaine aptitude aux relations sociales. Mais ne voulant point ennuyer nos lecteurs par des détails trop minutieux, nous préférons nous en rapporter à ceux qui ont traité ce sujet de main de maître [1].

COROLLAIRE.

Que le prince ait soin de faire observer les fêtes.

I. Il résulte de tout ce que nous venons de dire *que les rois étant parfaitement heureux, lorsqu'ils font servir leur puissance à donner la plus grande latitude à l'exercice du culte divin* [2], *parce que tant qu'ils l'affermiront, ils affermiront leur trône* [3], tout sage prince doit veiller particulièrement à l'observance des fêtes. Les louanges que l'Écriture sainte donne aux rois Ézéchias [4] et Josias [5], nous portent à croire que *les souverains doivent obliger les magistrats à la stricte exécution de ces lois, que l'on n'enfreint que trop en n'apportant pas à leur violation tous les remèdes nécessaires* [6].

TROISIÈME THÉORÈME.

On condamne à tort la pompe du culte divin, comme étant une cause de dommages pour l'état.

Origine de l'erreur et causes de sa propagation.

I. On disait déjà du temps où l'hérésie de Luther embrasa plusieurs contrées de l'Europe que ses progrès avaient été favorisés en *France par le désir de la nouveauté, en Angleterre par l'amour, et en Allemagne par l'avarice* [7]. Mais pour dire la vérité, l'Allemagne ne fut pas le seul pays où l'avarice contribua aux progrès de la réforme, ce fut spécia-

[1] Tassoni, La religione dimostrata e difesa. P. III. C. 35.

[2] S. August. De civit. Dei. L. V. C. 24. — [3] S. Grég. Naz. Orat. XXI. — [4] II. Paralip. XXX. 26. — [5] IV. Reg. XXIII. 22 et seqq. — [6] Bossuet, Politique tirée de l'Ecriture. P. II. L. VII. art. V. propos. 50.

[7] L'erreur qui prétend qu'on ne doit pas orner les églises, provient des Pétrobusiens. V. Anon. *Cluniacensem epistolam contra Petrobusianos.* Ils furent imités par les Luthériens et les Calvinistes. Centur. Magdeb. Cent. VI. præf. et Calvin. instit. L. I. C. XI. n° 13.

lement l'Angleterre qui, dominée par l'ardeur de dépouiller les églises et de rendre moins pompeux l'exercice du culte, offrit à la *réforme* les plus riches dépouilles et lui prépara les plus magnifiques triomphes [1]. Il arriva ensuite que chez les peuples de ce pays, la raison abandonnée à elle-même, parce qu'elle ne connaissait plus le frein d'une autorité infaillible, donna naissance à l'erreur des Quakers qui, ne reconnaissant pas la nécessité d'un culte extérieur, résolurent d'épargner encore toutes les dépenses nécessaires pour le soutenir [2]. Les incrédules de nos jours ont marché sur leurs traces, et plusieurs d'entre eux se sont récriés contre la magnificence du culte public [3]. Certains politiques et économistes imbus de leurs principes, ont enseigné *que la pompe du culte public portait les particuliers au luxe, que loin d'être nécessaire au maintien du christianisme, elle était encore en opposition avec les mœurs des anciens chrétiens ; que la simplicité était plus propre à élever l'âme vers la Divinité ; qu'en diminuant le nombre des temples, des autels et des fonctions que leur service nécessite, on ne ferait qu'augmenter le respect du peuple pour ces objets* [4]; *qu'on doit recommander aux gouvernements la plus grande économie dans les frais du culte, et diminuer à cet effet les revenus de l'église* [5]. Que l'état trouve un avantage, non dans le luxe des églises, mais bien dans celui des maisons particulières [6]. On a même ajouté que *les madones, les saints et les images des pays superstitieux, les idoles richement ornées et pompeusement vénérées par les peuples orientaux sont peu propres encore à seconder les projets de l'industrie, parce qu'avec les ornements précieux dont ces idoles sont*

[1] Fleury, Histoire eccles. L. CXXXVIII. § 69 et suiv.

[2] Mosheim, Hist. eccles. XVII[e] siècle. Sect. II. P. II. Ch. 3. L'éloge de cette secte qui se trouve dans l'ancienne encyclopédie a été copiée dans les lettres philosophiques sur les Anglais et amplifiée par Raynal, dans son histoire des établissements des Européens, etc. L. XVIII. p. 161 et suiv. Amsterd. 1773.

[3] Voltaire, Pensées sur l'instruct. publ. et dict. phil. art. Église. Moniteur univ. an 1789. n° 63. p. 259. et an 1792. n° 255. p. 1084.

[4] Smith, Richesses des nations L. V. Ch. I. Anon. Traité des richesses. P. I. L. II. p. 104 et P. II. L. II. p. 294 et suiv. Londres, 1781.

[5] Gorani, Recherches sur la science du gouvernement. T. I. Ch. 63.

[6] Ganilh, Théorie de l'écon. polit. T. II. P. II. Ch. I. p. 39. Paris, 1815 et essais polit. sur les revenus publ. p. 90. Paris, 1806. Bentham, Trait. de legis. T. I. T. I. C. XXVI. p. 401. Naples, 1818.

couvertes et le temps que l'on perd à les invoquer, les dévots pourraient se procurer avec plus de certitude les biens que ces images sont peu disposées à accorder à leurs stériles prières[1]. Ces paroles renferment une doctrine qui, bien qu'elle ne frappe directement que le culte de la superstition, pourrait bien dans sa généralité s'appliquer au culte chrétien, et offenser la piété des fidèles. Il est arrivé que parmi certains articles proposés aux évêques d'un petit état d'Italie, pour y introduire quelques réformes, il y en eut un qui tendait à *interdire les décorations, la quantité inutile des lumières, la musique tant vocale qu'instrumentale dans les fêtes des églises :* et le synode qui fut assemblé en conséquence établit certaines restrictions peu honorables à celui qui le présida comme à ceux qui y intervinrent, et inconvenantes en ce qui regardait la religion catholique[2]. Ce système fut encore malheureusement suivi dans d'autres états[3]. Ainsi tout ce que nous avons dit jusqu'à présent sur l'origine et les progrès de l'erreur, pourra suffire à faire comprendre les motifs qui nous déterminèrent à entretenir les lecteurs de l'objet compris dans le présent théorème.

Les païens donnèrent beaucoup d'éclat au culte de leurs divinités.

II. En traitant la présente question, il ne sera pas inutile de jeter un coup d'œil rapide sur la splendeur que mettaient les païens dans l'exercice des actes du culte. Bien qu'ils eussent mille raisons de se moquer de leurs divinités, soit à cause des fables qui les avaient enfantées, ou des vices qu'on leur imputait, ou des limites que l'on imposait à leur puissance, ou des railleries que l'on se permettait à leur égard tant dans les discours que dans les écrits des plus célèbres philosophes, on vit néanmoins en tout temps tous les peuples, chacun selon le degré de son opulence, faire les plus grands sacrifices pour donner de l'éclat aux actes de la religion. Sans parler ici de la multitude innombrable

[1] Say, Traité d'économie politique. T. I. Ch. XII.

[2] Synode de Pistoie, Sess. IV. p. 126. et appendice. n° VIII. p. 16. Pistoie, 1780. Rien de plus pitoyable que l'abus qu'on a fait dans cet endroit d'un texte de S. Isidore de Peluse, qui dit tout autre chose. L. II. epist. 246.

[3] Mém. pour servir à l'hist. eccles. du XVIII[e] siècle.

des anciens prêtres, qui vivaient au moyen des revenus sacrés et des offrandes volontaires, et sans nous occuper à donner la description des campagnes et des bois destinés à un saint usage, attendu que nous aurons successivement l'occasion de nous expliquer là-dessus, nous dirons seulement qu'on a beaucoup écrit sur les nombreux temples des païens [1], qu'on n'en admire pas seulement la magnificence dans les débris qui en furent laissés à la postérité, mais encore dans les descriptions qu'en ont données les anciens écrivains [2]. A l'énorme multitude de divinités, que Varron fait monter à trente mille, il faut ajouter encore les dieux inconnus qui eurent aussi un culte à part [3]. Or on faisait à toutes ces divinités des sacrifices aussi fréquents que coûteux, et dont il serait, à coup sûr, très-difficile de déterminer la dépense. Ce n'étaient pas seulement les particuliers qui les faisaient, c'était encore l'autorité publique [4]. Parmi ces sacrifices on comptait d'abord l'*hécatombe* qui bien qu'elle n'ait pas toujours été précisément de cent bœufs, n'en a pas moins été toujours dispendieuse et très à la mode [5]. Les décorations que l'on employait encore dans les sacrifices étaient bien souvent dirigées par le bon goût et distinguées par une grande somptuosité [6]. Voilà pourquoi les anciens eurent raison de mépriser un peuple qui ne se conformait pas aux autres, sous le rapport de la magnificence des sacrifices, et qui, étant extrêmement frugal d'après les institutions de Lycurgue, son législateur, porta cette frugalité jusques dans l'adoration de ses dieux [7]. Les temples regor-

[1] Bulengerus, De templis. L. III. in Thes. ant. Gronov. T. VII. Kool, De templis antiq. Lugd. Batav. 1695. Venutus, De templis veterum in dissert. acad. Cortonensis. V. II. p. 221 et seq.

[2] Juste Lipse, De magnit. rom. L. III. C. V. opp. T. II. p. 616 et seqq. Lugd. 1613. Meursius, De luxu. rom. C. XII. opp. T. V. p. 23 et seqq. Flor. 1748.

[3] Sponius, Diss. de aris ignotor. deor. in Thes. Gronov. T. VII. p. 339.

[4] Stuckius, Descriptio sacrorum sacrificiorumque gentilium. Tiguri, 1598. — Saubertus, Collectanea de sacrificiis veterum. Jenæ, 1659. — Ostermannus, De sacrificiis gentilium. Wittemb. 1647.

[5] Pfeiff. Ant. græc. L. I. C. 20. — Potterus, Archæolog. Græc. L. II. C. 4. — Lackemacherus, Ant. græc. sacr. P. III. C. I. § 11.

[6] Guther, De jure veteri pontif. L. IV. Cap. ult. Bonannus. Mus. Kirch. Class. I. Rom. 1709. Monfaucon. T. II. Ant. expliq. et T. II. Suppl. L. II. p. 56 et seqq. et T. IV. p. 72. — [7] Alex. ab Alex. dier. genial. L. II. C. 22.

geaient d'or, au point qu'un poëte s'en plaignit hautement [1], et nous apprenons encore aujourd'hui que les temples des idolâtres indiens ne sont pas moins somptueux que ne l'étaient ceux des Grecs et des Romains.

Procédés des Hébreux relativement au culte divin.

III. Mais laissons-là ces peuples, que Dieu avait abandonnés aux ténèbres de l'idolâtrie, ainsi qu'à toutes les erreurs et à tous les vices qui en furent les conséquences, et tournons nos regards vers le seul peuple auquel Dieu *manifesta ses jugements et sa justice*[2], qu'il guida comme *le troupeau de son pâturage*[3] : pendant qu'il voyageait dans le désert, *lieu d'horreur et d'une vaste solitude*[4], Dieu lui ordonna de construire un tabernacle tellement somptueux dans ses accompagnements que, si l'on voulait en juger d'après la raison politique des incrédules, il aurait été hors de toute proportion avec la pauvreté et la pénurie de moyens où se trouvait alors cette nation errante[5]. Et il est à remarquer que Dieu exigea le tribut de tant de splendeur, en l'assignant sur les offrandes des Israélites. Et il leur ordonna *de mettre tous de côté leurs prémices, et de les lui offrir volontairement*[6]. Dociles alors à ce commandement, les hommes et les femmes s'empressèrent à l'envi d'offrir ce qu'ils avaient de plus précieux[7]. Ensuite les soins que prit Josué d'établir l'arche à Silo[8], et David de la transporter à Sion[9], manifestèrent leur piété qui fut secondée par le peuple : ce souverain surtout amassa des sommes immenses pour la construction du temple et dit que cela était *bien peu* pour honorer la majesté du Tout-Puissant[10]. Il laissa dans ce dessein, à Salomon, cent mille talents d'or, un million de talents d'argent, une immense quantité de bronze et de fer. La grandeur du don surpassait le nombre des objets, et il regarda tout cela comme un *don de pauvre*, comparativement à l'étendue de ses désirs[11]. Salomon qui exécuta les ordres de son père,

[1] Pers. Sat. II. Vers. 69. Dicite, pontifices, in sancto quid facit aurum?
[2] Psalm. CXLVII. 19.
[3] Ibid. LXXVII. 13. — [4] Deuter. XXXII. 10. — [5] Exod. XXVI et seqq. — Van Tib. Comment. de tabern. Mosis, apud Ugol. T. VIII. p. 2 et seq.
[6] Exod. XXXV. 5 et seqq.
[7] Exod. XXXV. 22 et seqq. — [8] Jos. XVIII. 1. — [9] II. Reg. VI. 12. — [10] I. Paralip. XXIX. 14. — [11] Ibid. XXII. 14.

avant même de bâtir son palais [1], eut la pensée de *faire une grande œuvre à raison de la grandeur du Dieu auquel elle était consacrée* [2], de manière que la description du temple qu'il acheva, des vases, des ornements, des sacrifices, surpasse tout ce que l'imagination et l'éloquence la plus vive pourraient en dire [3]. Cet édifice ayant été détruit, lorsque les Juifs furent conduits en captivité dans la Babylonie, ne put être reconstruit qu'à leur retour dans leur pays natal, et alors Cyrus restitua cinquante mille et quatre cents vases précieux qui en avaient été enlevés [4]; et entourés des peuples voisins qui les attaquaient, écrasés par la pauvreté, suite ordinaire d'un long esclavage, il élevèrent un temple qui, bien qu'on ne pût le comparer au premier [5], n'en fut pas moins, dans son temps, une des premières merveilles du monde; et malgré *l'affaiblissement de leurs forces, ils contribuèrent aux frais de construction pour une somme qui ne fut pas au-dessous de soixante et un mille sous d'or, de cinq mille mines d'argent, sans compter cent costumes de prêtres* [6].

Magnificence déployée par les anciens chrétiens dans les églises.

IV. Et pour qu'on ne croie pas que la somptuosité du culte divin s'arrêta chez les Hébreux, jetons un coup d'œil sur les anciens chrétiens. A peine Constantin eut-il fait cesser la persécution que l'on vit de toute part s'élever de magnifiques églises [7], et l'on ne célébra plus les divins mystères que dans ces édifices, à la fondation desquels les fidèles concoururent par leurs offrandes [8]. Car ils avaient fort *bien compris que les anciennes offrandes n'avaient pas été réprouvées dans la nouvelle loi, mais qu'on en avait seulement changé le mode, attendu que ce n'étaient plus des esclaves, mais des enfants qui devaient les présenter à Dieu; c'est pourquoi les chrétiens, précisément en qualité d'enfants, se montrèrent à l'égard de Dieu plus généreux que les Hébreux, lui consacrant souvent non-seulement la dîme de*

[1] II. Paralip. II. 1. — [2] Ibid. 5. — [3] Ibid. III et seq. Ligthfoot, Descrip. Templ. Hierosol. apud Ugol. T. IX. p. 570 et seqq. — [4] I. Esdr. I. 8 et seqq. — [5] Agg. II. 4. — [6] II. Esdr. II. 69. — [7] Euseb. Hist. eccl. L. X. Ch. 3. — [8] S. Athan. apol. I. p. 684. apol. II. p. 781.

leurs biens, mais même leurs biens tout entiers [1]. Il serait trop long de donner ici une description de leurs églises et de leurs anciennes basiliques : il suffira de consulter les auteurs qui ont traité ce sujet, pour connaître quelle a été dans les unes comme dans les autres l'étendue du local, la décence de la situation, l'élégance du dessin, la convenance des ornements, la richesse du mobilier [2]. La somptuosité des lieux sacrés fut portée à un tel degré, qu'on peut *la considérer comme un des principaux effets de la liberté ecclésiastique, et qu'on aura de la peine à y croire, bien que les preuves en soient incontestables* [3]. Celui qui voudrait avoir un léger aperçu de la magnificence qui régna dans la construction et dans l'embellissement des églises de toutes les parties du monde, érigées depuis les premiers siècles du christianisme jusqu'à présent, n'a qu'à lire l'ouvrage d'un écrivain moderne qui a traité spécialement ce sujet, et il restera convaincu que *les financiers, les philosophes du jour, les politiques du siècle, les riches du monde actuel, qui désapprouvent, persécutent et détruisent la richesse et la majesté des églises, se montrent en opposition directe avec les saints, les savants et les chrétiens religieux de l'ancienne Église* [4].

La grandeur de Dieu, que l'on prétend honorer, exige de la magnificence.

V. Les anciens chrétiens comprirent, à la vérité, et nous devons aussi comprendre nous-mêmes, que la créature est tenue de rendre à Dieu un culte extérieur, puisque Dieu doit recevoir un tribut de l'homme entier, qui est composé d'une âme et d'un corps. Le culte *intérieur,* c'est-à-dire les sentiments de respect, de gratitude, de confiance, de soumission, de prière, de repentir, lorsqu'ils sont sincères, ont bien de la peine à rester concentrés dans l'esprit ; mais ils se font jour au moyen d'actes extérieurs, qui sont aussi agréables à ceux qui les exercent, que nécessaires pour les bien exercer.

[1] S. Iren. advers. hæres. L. IV. C. 34. — [2] Fleury, Mœurs des Chrétiens. P. III. p. 220 et suiv. ch. 35 et suiv. Paris, 1713. — [3] Ibid. Ch. 50. p. 293 et suiv.

[4] Muzzarelli, Lettr. du curé de S. Médard à M. Cotelet, sur la richesse et la magnificence des églises, dans le supplément au bon usage de la logique. T. II. p. 98. Fuligno, 1788.

En outre, ces sentiments auraient de la peine à naître dans le cœur de la plupart des hommes, et ils y seraient de courte durée, si l'on n'employait pas des signes extérieurs pour les exciter et pour en faciliter la communication réciproque, attendu que ce qui ne frappe point nos sens, ne fait jamais une impression forte et durable. En outre, le culte *extérieur* est un lien de société, qui unit les hommes au pied des autels, leur inspire des sentiments de fraternité, maintient entre eux l'ordre et la paix et les rend soumis au gouvernement [1]. En second lieu, un pareil culte est chez les catholiques la plus claire profession des dogmes de leur croyance, de manière qu'en tout temps l'Église employa ce moyen pour démontrer aux hérétiques la véritable doctrine de Jésus-Christ et des apôtres; aux Ariens, par exemple, on opposa les cantiques sur la divinité de Jésus-Christ, aux Pélagiens, les prières pour obtenir de Dieu la grâce qui éclaire et raffermit, et aux Protestants, la liturgie qui prouve l'antiquité, la solidité et l'universalité de notre croyance [2]. De plus, le culte catholique est une leçon de morale qui rappelle sans cesse aux hommes leurs devoirs envers Dieu, envers leurs semblables, envers eux-mêmes, devoirs qui découlent naturellement des dogmes que nous professons : il ne serait pas difficile de faire voir que les cérémonies mêmes du christianisme contiennent des préceptes de morale bien plus énergiques et plus éloquents que ceux de toutes les écoles philosophiques [3]. En supposant donc la nécessité du culte *extérieur* correspondant au culte *intérieur*, il en résulte, par une conséquence légitime, que, comme nous devons rendre ce dernier culte au Très-Haut, *de tout notre cœur, de toute notre âme, de tout notre esprit et de toutes nos forces* [4], de même aussi l'autre culte doit avoir toute la magnificence et toute la splendeur qui sont en notre pouvoir. *Dieu a tout fait pour lui-même* [5], et par conséquent, il veut *être glorifié* de tout et *en toutes choses* [6]; et comme

[1] Wollaston, Relig. natur. S. V. p. 38 et suiv. T. II. La Haye, 1756. Puffendorff, De offic. hom. et civis. L. I. C. 4. et de jure nat. et gent. L. II. Ch. 4.

[2] Cœlestin, Epist. ad Galliæ episcopos. S. August. epist. CLXXVII. alias. XCV.

[3] Idem. De sanctis. Serm. XLVII. — [4] Marc. XII. 30. — [5] Prov. XVI. 4. — [6] I. Petri. IV. 11.

son Fils unique accueillit l'hommage du *parfum précieux* qu'on lui répandit sur la tête, et le loua de préférence même à l'aumône[1], et comme il fit l'éloge de la veuve qui se priva de deux petites pièces de monnaie, pour les donner au temple[2], par le même motif, il trouvera bon que les chrétiens fassent tous leurs efforts pour donner à son culte toute la dignité possible.

Elle donne au peuple une idée imposante de la divinité.

VI. Mais ici nos adversaires nous objectent que Dieu n'a pas besoin de nous ni de notre culte, encore moins d'un culte magnifique; qu'on peut l'honorer avec simplicité, pourvu qu'on y joigne l'affection du cœur et la pureté des mains; qu'il n'en exige pas davantage. La réponse est très-facile; parce qu'un *argument qui prouve trop ne prouve rien,* comme on dit dans les écoles. On prouverait par un pareil argument qu'on ne doit rendre à Dieu aucun culte, parce *qu'il n'a besoin de rien*[3]*;* on prouverait, à plus forte raison, qu'on ne lui doit point de culte extérieur, parce qu'il *sonde les cœurs*[4], et qu'il veut être adoré *en esprit et en vérité*[5]. Cependant, il est aisé de comprendre que ces conséquences sont contraires à la philosophie, à la politique et à la religion. Nos adversaires supposent donc que l'homme, en déployant de la magnificence dans les honneurs qu'il rend à Dieu, prétend lui donner ce qui lui manque et le rendre plus heureux qu'il n'est, ce qui n'est jamais entré dans la tête de ses véritables adorateurs. On pourrait également, en raisonnant de la sorte, se dispenser d'observer la loi divine, et conclure que sa transgression n'est point une faute et ne mérite pas d'être punie, parce que, par cette transgression, nous n'ôtons à Dieu rien dont il ait besoin, et n'altérons en rien sa félicité, tandis qu'au contraire c'est une chose très-évidente que, si la violation des autres préceptes entraîne un supplice éternel, il en doit être de même de la violation du précepte *d'adorer Dieu*[6]. Il nous a dit par l'organe du Sage : *Honore Dieu de tes biens, et donne-lui en tribut les prémices de toutes tes denrées*[7]. Et il ajouta par la bouche d'un prophète :

[1] Matth. XXVI. 6. Marc. XIV. 3. Joann. XII. 3. — [2] Marc. XII. 42.
[3] Psalm. XV. 2. — [4] Ibid. VII. 10. — [5] Joann. IV. 23. — [6] Matth. IV. 10.
[7] Prov. III. 9.

Celui qui me glorifie sera glorifié par moi, et celui qui manquera à ce devoir, restera dans l'obscurité [1]. Il est certain que, comme Dieu a créé et racheté les hommes sans en avoir besoin, de même il veut être honoré d'eux sans en avoir besoin; et de même qu'Adam [2], pour avoir mangé d'un fruit dont Dieu n'avait pas besoin, pécha et enveloppa tout le genre humain dans son péché, de même celui qui ôte à Dieu le tribut qui est dû à sa souveraineté, ne laisse pas que d'être coupable. Que s'il accepta le sacrifice d'Abel de préférence à celui de Caïn, ce fut parce que l'un lui offrait ce qu'il avait de plus précieux, tandis que l'autre ne s'embarrassait pas du choix [3]. Il est bien à croire qu'il accepte avec bonté les offrandes des fidèles qui sont proportionnées à leurs facultés, de préférence à un culte ridicule et mesquin que d'autres lui rendent. En outre, Dieu n'a pas besoin de nos églises, cela est très-vrai, mais il n'en est pas moins vrai que nous avons besoin de Dieu, et que, pour nous le rendre favorable, nous devons l'honorer par tous les actes de soumission qui conviennent à une majesté aussi auguste. En élevant à Dieu des temples, nous ne lui faisons aucun bien, mais nous montrons combien nous sommes attachés à sa gloire. Il peut se passer de nos églises, mais nous ne pouvons lui refuser une demeure sur la terre sans lui montrer du mépris et de l'insouciance. Louis-le-Grand n'a pas besoin maintenant d'une statue de bronze, mais les Français ne seraient-ils point ingrats et dignes d'un éternel opprobre, s'ils détruisaient ce précieux monument de ses grandes actions et de ses bienfaits [4] ?

Elle attire encore les bénédictions de Dieu.

VII. Or si la magnificence du culte glorifie Dieu, qui peut nier qu'elle n'attire sur les hommes, de sa libéralité infinie, les bénédictions les plus abondantes? Ne sera-t-il pas libéral et magnifique au point de rendre aux mortels le centuple de ce qu'ils lui auront offert? Et quelle est cette misérable politique qui détourne les peuples de ces nobles actes de piété dont peut dépendre leur opulence? A coup sûr, un peuple qui, se rappelant ce divin commandement :

[1] I. Reg. II. 30. — [2] Genes. II. — [3] Ibid. IV.
[4] Muzzarelli, Supplément au bon usage de la logique. T. II. p. 10 et suiv. Fuligno, 1788.

Tu ne paraîtras point devant moi les mains vides [1], et cet autre : *Présente à Dieu de dignes offrandes* [2], fait tout ce qu'il peut pour l'honorer par ses présents, obtiendra de lui d'abondantes bénédictions, non-seulement quant aux biens éternels, mais encore quant aux biens temporels, sur lesquels les offrandes sont prélevées ; parce que Dieu a coutume de récompenser l'homme par où il fait le bien, comme il le *châtie au moyen des choses par lesquelles il a péché* [3]. Rappelons-nous ici que les fléaux publics, tels que la guerre, la peste, la famine, les tremblements de terre, les inondations, le dérangement des saisons, l'intempérie de l'air, et les adversités particulières, comme les pertes de fortune, les détresses, les maladies, ne sont aux yeux des incrédules que les effets de la nature et de la politique ; mais aux yeux des vrais fidèles ce sont les effets de la colère de Dieu, qui *tient ces choses renfermées dans ses trésors pour punir les pécheurs* [4]. *C'est lui qui fait boire à chacun d'eux le calice de sa vengeance* [5], puisque *le feu, la grêle, la neige, la glace, les vents orageux exécutent ses commandements* [6], *et que tout sert à sa volonté* [7]. Nous savons aussi, d'un autre côté, que la *prospérité de l'homme* [8], *la vie et la mort, la pauvreté et les richesses sont dans les mains du Seigneur* [9]. Or Dieu envoie les châtiments précisément à celui qui néglige son culte, ou ne l'exerce point avec la dignité convenable ; et au contraire, il se montre facilement propice aux pécheurs, et use de miséricorde envers eux, quand il les voit empressés à l'honorer. Il s'est plaint effectivement, par la bouche d'Aggée, de ce que les Hébreux avaient interrompu la construction de son temple ; et il leur fit connaître que c'est à cette faute qu'ils devaient les châtiments publics et privés qui pesaient sur eux. *Ponite corda vestra super vias vestras : seminastis multum, et intulistis parum ; comedistis, et non estis satiati ; bibistis et non estis inebriati ; operuistis vos, et non estis calefacti ; et qui mercedes congregavit, misit eas in sacculum pertusum* [10]. Voici comment S. Jérôme a interprété ce passage : *Omnis labor vester, qui ædificastis domos vestras, et neglexistis domum Dei*,

[1] Exod. XXIII. 15. — [2] Ecclesiastic. XIV. 11. — [3] Sap. XI. 17. — [4] Deuter. XXXII. 34. — [5] Psalm. LXXIV. 9. — [6] Psalm. CXLVIII. 8. — [7] Ibid. CXVIII. 91. — [8] Ecclesiastic. X. 5. — [9] Ibid. XI. 14. — [10] Cap. I. V. 1 et seq

non habet eventum[1]. Un politique qui se représente ces vérités, et qui désire véritablement la prospérité du peuple, ne devra-t-il donc point encourager la piété et la munificence lorsqu'il s'agira des temples et des fonctions sacrées ?

Réponse à une objection.

VIII. Et comme une idée abjecte de Dieu est pour les faibles mortels la première cause des crimes[2], et ne suffit point pour *soutenir la religion et nourrir cette crainte de Dieu, qui est le seul moyen de conserver la société des hommes*[3], un sage prince emploiera tous les moyens, pour que l'homme se fasse de Dieu une idée sublime, capable de mettre un frein à ses passions et propre à le maintenir dans la pratique de ses devoirs. Or le peuple est plus porté à se laisser conduire par les sens que par la raison, attendu qu'il y en a bien peu qui soient habitués à se livrer à la méditation, aux abstractions, et à s'élever au-dessus du sensible ; et les choses matérielles sont d'un grand secours pour faciliter l'essor de ceux qui seraient dans ce cas. Et si parmi les idées les plus sublimes et les plus abstraites on doit compter en première ligne les idées divines, célestes, et particulièrement les mystères ; qui pourra disconvenir qu'il n'y a rien de plus louable que de profiter des moyens dont la piété de nos ancêtres a toujours fait le plus grand cas, et qu'ils ont reconnus comme étant d'une très-grande importance pour élever l'esprit du peuple à la hauteur des vérités religieuses ? C'est à ce but qu'on a fait servir avec le plus heureux succès les temples, les tableaux, les statues, les ornements, les décorations, les cérémonies, la musique et d'autres accessoires de la même nature ; et en partant des mêmes principes, on ne pourra que trouver bon que l'on développe en tout cela la plus grande magnificence, pour inspirer une haute idée de la majesté divine et un profond respect pour les choses qui servent à l'honorer. Si le peuple n'aperçoit pas au moins dans la religion la même magnificence qu'il observe dans les cérémonies civiles, s'il ne voit pas rendre à Dieu des hommages aussi pompeux que ceux que l'on décerne aux

[1] In Aggæum. p. 744. T. VI. Veronæ, 1736. — [2] Silius, Punic. L. IV. V. 794. — [3] Lactant. De ira. Cap. XII.

puissances de la terre, il ne trouvera guère de quoi donner carrière à son imagination, et au lieu d'éprouver pour la religion une vénération profonde, son cœur se sentira au contraire disposé à la mépriser[1]. Les protestants aperçoivent les funestes conséquences de l'état de mesquinerie auquel ils ont réduit le culte divin ; et les incrédules mêmes ont reconnu que c'est pour cette raison qu'on voit en Angleterre la piété languir et l'irréligion dominer. Bien que la religion, disait fort à propos Fleury, soit intérieure en tout, et spirituelle en tout, les chrétiens n'en sont pas moins hommes; ils éprouvent comme les autres les impressions des sens et de l'imagination; on peut dire également que la plupart d'entre eux n'agissent et ne vivent que par ce moyen, parce qu'il y en a bien peu qui s'appliquent aux opérations purement intellectuelles, et encore ceux-ci en sont-ils souvent distraits. Il faut donc aider la piété au moyen des choses sensibles... les saints évêques des premiers siècles avaient observé tout cela. Ces saints étaient Grecs et Romains, souvent philosophes et toujours parfaitement instruits de toutes les formes de convenance, ils savaient que l'ordre, la grandeur et la régularité des objets extérieurs excitent naturellement des pensées nobles, pures, précises, et que les effets suivent les pensées; mais qu'il est bien difficile que l'âme s'applique aux choses excellentes, tandis que le corps souffre et que l'imagination est offensée. Ils croyaient que la piété était une chose très-importante que l'on devait favoriser de toutes les manières[2].

La magnificence des églises engage le peuple à fréquenter les exercices de piété.

IX. En outre, le peuple, à défaut des avantages de la fortune, de rapports avec les grands du siècle, ne peut se mêler à leurs pompes, encore moins peut-il s'en former à ses propres dépens. Cependant comme son esprit le porte à en désirer la jouissance, il se croit malheureux de ne pouvoir y prendre part; et il regarde d'un œil d'envie et de malveillance, trop funeste à l'harmonie sociale, ceux qui

[1] S. Thom. Summ. Theol. I. 2 quæst. 101. art. 2 et seqq. P. III. q. 83. art. 3 et seqq.
[2] Mœurs des chrétiens. P. III. Ch. 3.

peuvent participer à ces avantages; voilà pourquoi les anciens avaient l'attention de divertir le peuple au moyen de fêtes publiques [1] et de somptueux spectacles [2]; bien que dans ces réunions, la superstition, le libertinage, la cruauté ne tendissent que trop à corrompre les mœurs des assistants [3]. Les chrétiens ont uni aux solennités religieuses tout ce qui pouvait rendre les hommes plus vertueux, et fournir tout à la fois un soulagement aux esprits accablés par la misère et par le travail, afin que le spectacle des fonctions sacrées présentât simultanément plus de noblesse et plus d'agrément. Et dans ces solennités, les grands, qui dédaigneraient les assemblées religieuses, s'ils n'y remarquaient point une décence convenable, n'éprouvent point de répugnance à se confondre avec le peuple; et l'énorme disproportion que les richesses établissent entre les uns et les autres s'affaiblit un peu, en présence du souverain Maître, aux yeux duquel tous les hommes sont égaux. De cette manière, on atteint le but essentiel, qui est d'attirer ceux qui montrent le plus de répugnance à fréquenter les divins mystères, et de surmonter par des moyens sensibles l'aversion naturelle de nos sens pour les choses spirituelles [4]; en sorte que *les hommes charnels, qui ne goûtent point les délices de l'esprit* [5], se sentent portés à y prendre part. C'est ainsi que notre religion; qui, à raison de la sainteté de ses préceptes, contrarie et offense les affections de bien des personnes, acquiert un droit de plus à notre amour; et ses fonctions, qui quelquefois, à défaut d'être bien comprises, paraîtraient singulièrement fastidieuses, deviennent aussi agréables qu'imposantes. Et comme tout ce qui se fait dans nos églises tend à rendre les hommes meilleurs, en leur inspirant des sentiments d'humanité, de bienfaisance, de soumission et de toute autre vertu, on ne peut douter qu'en engageant les fidèles à y entrer et à s'y plaire, on ne donne une grande impulsion à leur perfectionnement moral. L'histoire ecclésiastique nous atteste que plusieurs person-

[1] Meursius, Græcia feriata. L. VI. Lugd. Batav. 1619. Morestellus, Alyp. seu liber de priscorum Romanorum feriis. Lugd. 1605.

[2] Gutherius, De ludis in honorem deorum. L. III. C. 18 et seqq. De jur. pontif. apud Grævium. T. V.

[3] S. August. De civit. Dei. L. I. C. 32 et seq. et L. II. C. 5 et seqq. — [4] Id. ibid. L. XXII. C. 22. — [5] I. Ad Corinth. II. 14.

nages distingués furent redevables à la vue de quelques cérémonies sacrées, de leur retour à la vertu, après s'être livrés aux égarements d'une vie dissolue. Ne s'est-il pas également trouvé bien des personnes chez lesquelles la grâce divine s'est servie de quelque fête religieuse, pour les déterminer à passer d'une vie simplement chrétienne à une autre vie plus exemplaire, plus sainte et même héroïque ? n'en compterait-on pas des milliers qui trouvèrent dans ces solennités le soulagement de leurs infortunes, et se consolèrent par l'espérance d'un bonheur futur dont les églises, dans leur pompe, faisaient revivre le souvenir ? Le peuple, pour le dire en deux mots, veut la magnificence, parce qu'il aime la religion et qu'elle est son espérance. Les incrédules rejettent cette magnificence, parce qu'ils détestent la religion et tournent en ridicule l'espoir des biens futurs.

Le peuple attiré à la fréquentation des églises, s'instruit de ses devoirs.

X. Que dirai-je de plus? On permet quelquefois une espèce de tromperie que les jurisconsultes appellent *dol honnête,* parce qu'il tend à améliorer les hommes et qu'il ne trahit pas la vérité. C'est d'une pareille tromperie que l'Apôtre se glorifiait en écrivant aux Corinthiens : *Étant rusé je vous ai pris par artifice* [1]. Et nous pouvons nous en glorifier à notre tour, lorsqu'au moyen d'habiles stratagèmes nous déterminons les peuples à fréquenter les églises. En effet, lorsqu'ils peuvent ne trouver qu'une récréation dans la magnificence des fêtes, souvent leur esprit s'améliore, en écoutant les doctrines qui leur sont annoncées dans ces lieux et dans ces occasions. C'est principalement la dernière classe du peuple qui, ayant le plus besoin d'instruction et d'une instruction continuelle, à raison de l'ignorance où elle croupit généralement et à défaut d'une éducation cultivée, est merveilleusement attirée par la pompe des cérémonies sacrées, vers lesquelles elle vient à fixer ses regards, après les avoir détournés du triste aspect des chaumières qu'elle habite, et de la misère qui l'environne [2]. Et qu'apprend-elle en pareille circonstance ? sinon tout ce qui peut l'écarter des vices, l'orner de toutes les vertus, et par consé-

[1] II. Ad Corinth. XII. 16. — [2] Morus, Utopia. L. II. Circa finem.

quent la rendre très-utile à la société ? On lira sans doute avec plaisir un passage original de S[t] Augustin, dans lequel il indique les doctrines vraiment sociales que l'Eglise fait entendre à ses enfants du haut des chaires sacrées. « *Tu (Ecclesia) pueriliter pueros, fortiter juvenes, quiete senes, prout cujusque non corporis tantum, sed et animi ætas est, exerces ac doces. Tu fœminas viris suis non ad explendam libidinem, sed ad propagandam prolem et ad rei familiaris societatem, casta et fideli obedientia subjicis. Tu viros conjugibus, non ad illudendum imbecilliorem sexum, sed sinceri amoris legibus præficis. Tu parentibus filios libera quadam servitute subjungis, parentes filiis pia dominatione præponis. Tu fratribus fratres religionis vinculo firmiore atque arctiore quam sanguinis nectis. Tu omnem generis propinquitatem et affinitatis necessitudinem, servatis naturæ voluntatisque nexibus, mutua caritate constringis. Tu dominis servos, non tam conditionis necessitate quàm officii delectatione, doces adhærere. Tu dominos servis, summi Dei, communis Domini consideratione placabiles et ad consulendum quam ad coercendum propensiores facis. Tu cives civibus, gentes gentibus et prorsus homines priorum parentum recordatione, non societate tantum, quadam etiam fraternitate conjungis. Doces reges prospicere populis, mones populos se subdere regibus. Quibus honor debeatur, quibus affectus, quibus reverentia, quibus timor, quibus consolatio, quibus admonitio, quibus cohortatio, quibus disciplina, quibus objurgatio, quibus supplicium, sedulo doces ; ostendens quemadmodum et non omnibus omnia, et omnibus caritas, et nulli debeatur injuria* [1]. Or s'il est indubitable pour nous que *la parole de Dieu n'est jamais vide d'effet* [2], nous ne pourrons disconvenir que les peuples n'en retirent de l'avantage et que les dépenses faites à cette occasion ne soient fécondes en résultats de la plus haute utilité.

Réponse à une objection.

XI. Nos adversaires nous opposent trois opinions anciennes qui, bien que respectables en elles-mêmes, n'en sont pas moins mal comprises, et n'ont d'ailleurs aucun rapport à notre sujet. La première est d'Origène, qui dit que les

[1] De moribus eccles. cathol. L. I. n° 63. — [2] Isai. LV. II.

chrétiens montraient de la répugnance à élever des autels, des statues et des temples [1]. Mais si l'on veut bien se pénétrer du sens du passage allégué, on verra qu'il n'y est question que des circonstances très-pénibles où se trouvaient les chrétiens en temps de persécution, qui les mettait hors d'état de choisir librement des endroits destinés à l'adoration de Dieu; ils n'en avaient pas besoin non plus pour remplir leurs devoirs religieux, pendant qu'ils les pratiquaient dans les catacombes et dans d'autres asiles très-cachés. Du reste, le même Origène [2] et Lactance [3] parlent d'une foule de lieux sacrés, détruits par des incendies, et de temples reconstruits même au sein des persécutions. Et à défaut de leur autorité, on trouverait mille autres écrivains qui ne nous laisseraient aucun doute à cet égard [4]. L'autre opinion appartient à S[t] Jérôme [5] et à S[t] Chrysostôme [6] qui ont blâmé la magnificence des temples, comme une chose qui devait avoir peu de prix aux yeux des vrais chétiens. Mais il suffit de lire le texte du premier de ces écrivains, pour se convaincre qu'il n'y parle que du but, de l'ordre et de la manière qui viciaient la magnificence des églises, parce que les uns ne s'en occupaient que par de très-vains motifs, d'autres s'y adonnaient pour se distraire, au point de négliger les plus importantes fonctions ecclésiastiques; il y en avait encore d'autres qui plaçaient dans les églises des choses qui blessaient la modestie et la décence. Le second écrivain s'emporte à juste titre contre ceux qui, par l'emploi de biens mal acquis, et pour se faire une immortelle réputation auprès des hommes, méprisant les cris de la nature, abandonnaient les pauvres aux excès de l'indigence, tandis qu'ils fondaient de majestueux édifices à l'honneur des martyrs. Il n'en est pas moins vrai que le même saint développait tous les trésors de son incomparable éloquence, en exhortant les fidèles à élever de magnifiques

[1] Contra Celsum. L. VIII. n° 17. On peut voir encore Minutius Félix dans son Octave, et Arnobe, Adversus gentes. L. VI.—[2] In Matth. Tract. XXVIII.

[3] Instit. Divin. L. V. n° 2 et 11. et de mort. persecut. C. XIII.

[4] Il suffit de citer S. Optat, qui rapporte qu'à Rome, avant la persécution de Dioclétien, on avait érigé jusqu'à quarante basiliques. Ad Parmen. L. II. p. 42. Eusèbe parle de l'érection de nombreuses et magnifiques églises dans une infinité de villes entre la persécution de Valérien et celle de Dioclétien. Hist. eccles. L VIII. C. 1.

[5] Ad Nepotian. L. II. epist. 12. inter selectas.

[6] In Matth. Homil. XLV. C. 23.

églises dans tous les villages de campagne [1]. La troisième opinion est de S[t] Bernard [2], qui trouvait mauvais que les moines, pauvres par profession, voulussent faire un vain étalage de richesses; mais sa désapprobation à cet égard ne tombait que sur les églises des moines pauvres. Loin de le trouver mauvais pour les autres, il l'autorisait au contraire formellement, et pour nous exprimer plus convenablement, il ne désapprouvait que la vanité et l'ostentation ridicule introduite dans les choses saintes pendant les siècles de barbarie; il désapprouve encore plus les images des saints dont on ornait le pavé des églises, sur lequel tombaient les *crachats* de la bouche et la *poussière* des pieds.

Réponse à une autre objection.

XII. Quand nos adversaires nous objectent ensuite que la magnificence du culte inspire le goût du luxe, il est facile de leur faire une réponse péremptoire. Dans un siècle où le luxe est porté à son comble, et entraîne la ruine de tous les états [3], il ne convient pas de réduire uniquement l'économie au culte de Dieu. Tandis que l'on prodigue tant de richesses en fêtes publiques, en spectacles et en tout genre de divertissements qui corrompent les mœurs, c'est à coup sûr une folie intolérable de déplorer les dépenses qu'occasionnent les spectacles de religion, qui, comme nous l'avons vu, sont une source d'immenses avantages tant publics que privés. En second lieu, il n'est pas vrai que la magnificence des églises provoque celle des maisons particulières, attendu que tout chrétien regarde comme une chose aussi absurde qu'impie la manie de faire pour soi-même ce que l'on fait pour Dieu et de prendre la majesté des temples pour modèle de sa propre habitation. Il faut observer en outre que, lorsque les Hébreux ne possédaient pas même un temple, les femmes voulaient se montrer *parées à la manière d'un temple* [4] (*circumornatæ, ut similitudo templi*). Au contraire, du temps que les rois Francs, Bourguignons, Goths et Vandales, n'étant pas encore civilisés, connaissaient peu la magnificence sur leurs propres personnes, ils l'apercevaient avec plaisir dans les temples, et ils y contribuaient bien vo-

[1] In Acta Apost. Homil. XVIII. C. 8. — [2] Apolog. ad ab. Wilhelm. C. XII. n° 28 et seqq. — [3] V. Ci-dessus. Part. III. Théor. V. — [4] Psalm. CXLIII. 12.

lontiers. On ne peut disconvenir même que cela ait servi positivement à favoriser les progrès des peuples dans la civilisation et à conserver en Europe un reste de connaissance des beaux arts, qui a été depuis le germe de leur restauration [1]. D'après cela, il faudra convenir que la pompe religieuse ne fait pas naître le goût du luxe, mais que le luxe étant une fois établi parmi nous, il nous met dans l'obligation de déployer plus d'appareil dans les cérémonies de la religion, attendu qu'il est impossible de le diminuer sans avilir le culte aux yeux de la multitude. Nous pourrions en outre raisonnablement ajouter que, pour diminuer le luxe chez les particuliers, des politiques ont eu la pensée d'augmenter celui des temples, parce qu'ils n'ignoraient pas que la piété étant en raison inverse du luxe, il suffisait de fomenter l'une dans le peuple, pour éteindre l'amour et l'aliment de l'autre. Moïse, divinement inspiré, obtint des femmes de sa nation qu'elles consacrassent au culte du Tabernacle les ornements précieux dont elles se paraient [2], et Pythagore, pour détacher les habitants de Crotone de l'amour du luxe, détermina les dames à déposer dans le temple de Junon les vêtements dorés et les autres ornements de leur dignité [3]. Si aujourd'hui la piété chrétienne parvenait à faire prendre le même parti, on verrait le culte se ranimer; d'immenses désordres, résultant du faste des femmes [4], éprouveraient une diminution sensible; et au lieu de remarquer dans les maisons des particuliers tant de colifichets coûteux qui changent avec les modes, et se consomment presque sans objet, la maison de Dieu serait moins délaissée, les mœurs publiques seraient dans un meilleur état, et la misère du malheureux serait plus allégée.

Réflexions sur les pauvres.

XIII. Il faut convenir, ainsi que nous l'avons déjà démontré dans un autre endroit de cet ouvrage, que l'indigence des pauvres ne provient que du luxe des particuliers [5]. Il est vraiment étrange qu'après avoir trouvé les politiques si contraires à l'aumône, qu'ils regardent comme nuisible à

[1] V. Ci-dessous. Théor. VI. — [2] Exod. XXXV. 22. — [3] Justin. L. XX. — [4] Magallian. in I. ad Timoth. V. II Sect. IX. ann. 7. Tiraq. connub. L. III. — [5] V. Ci-dessus P. III. Théor. V. § 7.

la société [1], nous les voyons maintenant tellement empressés à la favoriser, qu'ils soutiennent qu'elle est préférable au culte divin. Ils voudraient, adoptant dans toute sa simplicité le langage du traître Judas, *que l'on ne fît point de dépenses inutiles pour le culte*, *mais que l'on vendît le mobilier sacré, et qu'on en distribuât le prix aux pauvres* [2]. Nous pourrions bien répondre avec l'évangéliste, *qu'ils parlent ainsi non point parce qu'ils prennent intérêt aux pauvres, mais parce qu'ils veulent mettre la main sur les richesses sacrées,* et ne l'avons-nous pas vu de nos propres yeux ? Nous avons vu dans ces derniers temps, qu'après avoir dépouillé les églises, nos politiques sacriléges n'ont pensé aux pauvres que pour leur ravir tout moyen d'existence. Nous avons même vu la manière dont ils dépouillèrent de tout honneur ce même Jésus qui accueillit avec tant d'affabilité et combla de tant d'éloges et de promesses la complaisance de cette femme pieuse qui lui répandit sur les pieds et sur la tête le parfum qui pouvait être vendu trente deniers [3]. St Anastase le Sinaïte a traité particulièrement la question suivante : *Vaut-il mieux donner l'argent à l'Eglise, ou le donner simplement aux pauvres* [4] ? Bellarmin s'est occupé aussi de ce sujet [5], et Muratori y a consacré une longue discussion ; et tous paraissent s'être parfaitement accordés sur ce point dans cette conclusion, aussi sage qu'impartiale, que, *lorsque dans un endroit les temples sont suffisamment pourvus, et que les pauvres au contraire sont réduits à un besoin urgent, il vaut mieux alors donner l'aumône aux pauvres que d'augmenter les ornements du temple* [6]. Quant à moi, je trouve excellente cette règle de St Isidore de Peluse : *Voici de quelle manière se conduisent aujourd'hui les prêtres les plus en crédit : si quelqu'un vient leur dire qu'il voudrait offrir ou suspendre quelque chose au temple, ils lui conseillent de la donner aux pauvres; mais s'il a déjà fait l'offrande à l'église, non-seulement ils ne l'en reprennent point, mais ils l'accueillent encore avec de bonnes et douces paroles, non parce qu'ils croient que ce dernier acte est meilleur et plus important que le premier, attendu que Jésus-Christ n'est*

[1] V. Ci-dessus. P. III. Théor. VI. § 11. — [2] Joann. XII. 7.
[3] S. Chrysost. in Joann. C. XII. et S. Hilar. in Matth. C. XXIX. — [4] Bibl. PP. T. IX. p 980. — [5] De cult. Sanct. L. III. C. 6. — [6] Della carità crist. Cap. VIII. p. 64. oper. min. T. VIII. Nap. 1740.

pas venu remplir les églises d'or et d'argent; mais pour ne pas troubler la personne bien intentionnée qui a offert le don[1]. Qu'on ajoute à cela une sage maxime d'un auteur profond, qui semble propre à faire voir la modération des ministres du sanctuaire dans le cas qui est l'objet de la présente discussion : *Ceux qui construisent des oratoires et décorent des églises, semblent faire une bonne œuvre, et c'en est une effectivement, s'ils s'acquittent du reste des œuvres de justice et s'ils font part de leurs biens aux pauvres*[2]. D'ailleurs il est un fait dont nous sommes témoins tous les jours, c'est que pour l'ordinaire, ceux qui offrent généreusement leurs biens aux églises sont précisément ceux-là mêmes qui ne laissent pas les pauvres dans l'abandon; tandis que ceux qui déclament contre les églises montrent un cœur insensible aux cris des pauvres. En outre, c'est dans les églises que se faisaient et que se font encore souvent les *collectes* pour les pauvres[3]. Il y avait et il y a toujours des *troncs* pour recevoir les aumônes; les orateurs sacrés n'ont jamais manqué et ne manquent pas encore d'inspirer aux fidèles le désir d'en faire[4]. Et même en remontant aux époques les plus reculées, jamais les pauvres ne se sont présentés en plus grand nombre, et avec plus d'espoir de recevoir des secours, qu'aux portes des églises[5], tant il est vrai de dire qu'en attirant les fidèles aux églises par l'appas de leur magnificence, on se rend indirectement utile aux nécessiteux eux-mêmes, à raison des doctrines qu'on y entend et des sentiments de charité qu'on y inspire.

Les doctrines catholiques sur le culte des saints fournissent une nouvelle preuve.

XIV. Quant aux oratoires érigés par les chrétiens en l'honneur des martyrs, je vais rappeler certaines doctrines qui, bien qu'elles ne fassent aucune impression sur l'esprit des protestants, puisqu'ils ne les admettent point, doivent toutefois en faire beaucoup sur l'esprit des catholiques, qui, sur ce point comme sur tous les autres, conservent invariablement la croyance de leurs ancêtres. Nous savons

[1] Liber. II. ep. 88. — [2] Anonym. Homil. XLV. in Matth. — [3] S. Chrysost. Serm. XXII. opp. T. V. — [4] S. Paulin. Serm. De gazophylacio ad Alethium. — [5] Actor. II. 10.

donc que l'on doit un culte aux reliques des saints, non-seulement à cause de leurs nombreux mérites qui donnent du prix à un pareil culte, et de la constante tradition de l'Église, qui l'autorise [1]; mais encore parce qu'il n'y a rien de plus utile pour nous faire parvenir au salut, et que rien ne nous présente d'une manière plus efficace et ne grave mieux dans notre âme la mémoire des saints et de leurs vertus, nous faisant considérer en même temps la gloire dont ils jouissent dans le ciel, et dont ils jouiront après la résurrection générale, en récompense des très-courtes peines qu'ils ont souffertes dans cette vie [2]. On doit également honorer leurs images comme des signes qui nous retracent au vif leur mémoire : depuis l'antiquité la plus reculée, comme on a construit des autels sur leurs reliques, on a aussi fait servir leurs images à la décoration des autels : ces images sont encore d'une *grande ressource au peuple fidèle, pour fomenter en lui la piété, le porter à confesser la foi et à imiter leurs vertus* [3]. Qu'on puisse ensuite ériger des temples, non-seulement pour avoir un endroit destiné au sacrifice, à l'instruction du peuple, à l'administration des sacrements et à la prière publique; mais encore pour conserver honorablement les reliques et les images des saints, c'est une vérité dont on peut trouver les preuves les plus évidentes dans les ouvrages des théologiens [4]. La même évidence se rencontre encore dans cette autre doctrine catholique portant que l'invocation des saints est une chose *pieuse* et *utile;* qu'ils *prient Dieu pour nous, qu'ils règnent avec Dieu,* que *le pouvoir* dont ils jouissent par la libéralité divine, est *grand;* que *Dieu nous accorde, par leur intercession beaucoup de grâces qu'il aurait autrement toujours refusées* [5]. En admettant ces principes, qui ne reconnaîtra l'avantage que le peuple fidèle peut retirer des honneurs magnifiques qu'il rend aux saints ? Les offrandes que nous faisons pour fonder des églises sous leur invocation, pour les décorer avec un majestueux appareil, pour rendre leur sépulcre glorieux , pour leur élever de superbes monuments, pour célébrer leurs fêtes et pour choses semblables, tout

[1] ellarm. De relig. Sanct. L. II. C. 3. — [2] S. Chrysost. Lib. de S. Babyla. n° II. — [3] Acta Synod. VII. act. 6. — [4] Bellarm. De cultu Sanct. L. III. C. 4. — [5] Bellarm. De Sanct. beatif. L. I. C. 15 et seqq.

cela n'est-il pas bien fait pour nous engager à nous mettre sous leur protection? ou leur protection pourra-t-elle être sans résultats utiles pour l'âme et pour le corps de quiconque attend des faveurs de leur intercession? Comment les saints, dont la charité est aussi parfaite que leur puissance est grande, se montreraient-ils ingrats et insensibles, faibles et indolents à ce point? Pour dire les choses telles qu'elles sont, il n'y a point de cité parmi toutes celles où l'on professe la religion catholique, qui ne rappelle avec reconnaissance un grand nombre de prodiges et de grâces obtenues par l'invocation de leurs saints tutélaires, et qui n'attribue à leur protection la délivrance de bien des fléaux que la justice divine, provoquée par les péchés des hommes, faisait voir comme imminents[1].

Première observation tirée de l'économie politique en faveur de notre thèse.

XV. Que si cette preuve paraît d'une faible importance aux politiques du jour, qu'ils prêtent attention de grâce à quelques observations tirées de l'économie politique, et par lesquelles nous terminerons cet article. On a toujours cru qu'en attirant beaucoup d'étrangers, et en leur procurant des distractions dans un pays, on les oblige à y dépenser leur argent, et qu'on contribue par là à l'opulence de l'endroit; surtout si, conservant le souvenir des beautés qu'ils y ont remarquées, ils en rapportent la description à leurs concitoyens, et leur inspirent le désir de les contempler de près. C'est un fait incontestable qu'un beau théâtre est d'un excellent revenu pour une ville, et que les choses curieuses, naturelles ou artificielles, possédées par des particuliers peuvent contribuer à attirer des étrangers tous les jours. Et pourquoi ne dirait-on pas la même chose des églises magnifiques, ornées des chefs-d'œuvre des beaux arts? Ignorons-nous peut-être avec quel empressement les voyageurs observent et décrivent tous ces objets? n'y en a-t-il point des milliers qui s'arrêtent à Rome et dans d'autres villes célèbres, uniquement dans cette vue? Si les églises étaient toujours ouvertes et que la piété portât encore les curieux à s'y rendre, ne seraient-elles pas encore plus fré-

[1] Raynaud, T. VII. tit. cultus. spec. p. 489 et seqq. Lugd. 1665.

quentées que les théâtres et les autres édifices particuliers [1]? N'a-t-on pas vu plusieurs villes acquérir une nombreuse population, et même s'élever dans certains endroits absolument déserts, et devoir ce double avantage aux sanctuaires que l'on y vénérait et qui ont appelé les habitants dans leur voisinage [2]?

Deuxième observation.

XVI. En outre, les économistes ne sont pas d'accord sur le système que doit suivre le gouvernement relativement aux intérêts commerciaux des sujets, c'est-à-dire s'il doit rester spectateur indifférent de l'introduction des marchandises étrangères [3], ou s'il doit la réprimer, en la soumettant à des droits considérables [4]; mais ils conviennent unanimement, que plus on facilite la circulation intérieure de l'argent, plus la nation est opulente [5]. Or l'argent circule réellement, au moyen du commerce des produits nationaux, dans la construction et dans la restauration des églises; il circule ensuite à l'occasion des fêtes sacrées; il circule encore par suite des dépenses que nécessitent les fonctions ecclésiastiques; et il circule ordinairement, parce que ce sont les produits indigènes dont on fait usage en pareilles occasions, et parce que les pauvres y gagnent plus que les riches, ce qu'exige

[1] Muzzarelli, Opusc. XIX. Sur la richesse et la magnificence des églises. p. 123. Fuligno, 1788

[2] Bettinelli, Risorgimento d'Italia. p. II. C. IX. p. 805 et ailleurs. Bassano, 1786.

[3] Tel est le sentiment de Schmid, Principes de la législation universelle. Vol. III. p. 90. et de Smith, Recherches sur la nature et sur les causes des richesses des nations. L. IX. C. 2 et suiv. On peut y ajouter Canard, Principes d'économie politique. Ch. VI. n° 67. Say, Economie politique. T. II. C. 16 et suiv. Sismondi, Nouveaux principes d'économie politique. T. I. L. IV. C. 11. Id. de la richesse commerciale.

[4] Ainsi pensent Filangieri, Scienza della legislaz. T. II. C. 10. — Genovesi, Lez. di Commercio. P. I. C. 17 et seqq. — Verri, Meditazioni sull' economia publica. § XXXIV. et Gioja, Sulle manifatture nazionali, e tariffe daziarie. p. 66.

[5] Colbert établit en principe que plus il entrait de numéraire chez une nation par la vente de ses produits, et moins il en sortait pour l'achat des produits étrangers, plus cette nation devait être considérée comme opulente. Ce principe trouva une application dans l'ouvrage intitulé *Dîme royale*, qu'on attribue au Maréchal de Vauban, et le système qui fut introduit en conséquence mérita le nom de *Colbertisme*, et produisit en France une véritable prospérité.

précisément l'intérêt public. Au contraire, si vous observez avec attention ce qui se passe dans les fêtes somptueuses des particuliers et dans les magnifiques décorations de leurs palais, vous trouverez qu'on n'y fait cas que de ce qui est étranger et surtout de ce qui est le plus dispendieux. Par cette raison, si l'on ne veut point condamner la classe populaire à n'avoir jamais une fête ni un objet magnifique qui puisse attirer ses regards (ce qui serait vraiment pour elle un signe d'avilissement et d'oppression), il vaut mieux favoriser l'institution d'une fête sacrée que d'une fête profane, même sous le rapport de l'économie politique.

Troisième observation.

XVII. Si l'on nous objecte ensuite que l'or et l'argent semblent rester oisifs dans les églises, nous opposerons cette réponse de Genovesi : *Il y a néanmoins encore aujourd'hui chez nous une espèce de caisse publique et de trésor de la nation; c'est l'or et l'argent, les richesses des églises, qui sont vraiment consacrées à Dieu, mais pour servir à l'Eglise, c'est-à-dire à toute la nation, dans ses besoins urgents. Les souverains, dans les calamités publiques qu'entraînent les guerres, la peste, la famine, n'ont jamais trouvé de plus belle ni de plus prompte ressource pour le soulagement et la défense de la nation, que dans les trésors publics prémentionnés..... Sans intéresser la cour, sans presser personne, et même avec la plus grande liberté, la nation accumule de riches trésors qui ne peuvent servir qu'aux hommes* [1]. Ici pourtant Genovesi donne trop de latitude à la permission de s'emparer des choses offertes à Dieu et de les convertir à un usage profane, comme si en bonne conscience cela dépendait d'un caprice arbitraire du pouvoir séculier. A la vérité, Dieu, qui, lorsqu'un peuple est en paix, en reçoit comme hommage l'or et l'argent que l'on consacre à son service, lui redonne ces mêmes métaux, lorsque le peuple et particulièrement les pauvres sont réduits à la détresse; mais il veut que la déclaration de cette nécessité soit faite par celui qui possède la puissance suprême sur toute l'Église: S[t] Ambroise [2], et après lui S[t] Augustin [3], l'évêque Deogratias [4],

[1] Lez. di Comm. P. II. C. 7. n° 1. — [2] De offic. L. II. C. 28. — [3] Possid' in vita S. August. C. 24. — [4] Hist. S. Victor. de persec. L. I. p. 9. Divione' 1664.

S[t] Arnoul, évêque de Metz [1] et S[t] Césaire, évêque d'Arles [2], n'hésitèrent pas à faire usage de ce moyen, pour secourir les indigents et racheter les esclaves; et même le concile de Rheims, en défendant aux évêques d'aliéner les vases sacrés, dit expressément : *Excepto si evenerit ardua necessitas pro redemptione captivorum* . Et pour prouver par l'effet combien il est contraire à la bonne politique qu'il n'y ait point de trésors sacrés, je terminerai cet article, en m'appuyant sur l'autorité de Mandeville qui n'hésita point à convenir qu'*en Angleterre la défense faite aux ecclésiastiques d'acquérir des meubles précieux entraîna de funestes conséquences* [4].

COROLLAIRES.

Le bon prince doit chercher à enrichir les églises.

I. Les princes véritablement religieux, convaincus de cette vérité, s'empresseront à l'envi de garnir les églises de riches décorations et de magnifiques mobiliers. Constantin le Grand [5], Justinien [6], Charlemagne [7], Charles IV [8], et une foule d'autres souverains [9] ont, à ce titre, mérité une mention particulière dans les annales de l'Église. Ils ont accompli cette prophétie d'Isaïe : *Je glorifierai la maison de ma majesté, dit le Seigneur, et les souverains fourniront l'argent pour la décorer* [10].

C'est un grand sacrilége que de convertir les choses sacrées à un usage profane.

II. On a toujours, au contraire, regardé comme sacriléges et doués d'une grande perversité ceux qui firent servir les choses sacrées à un usage profane, et souvent même Dieu

[1] Baron. Ann. eccles. an. 615. n° 11. — [2] Vita S. Cæsarii. L. I. n° 17.
[3] Concil. Rem. an 627. Can. 22.
[4] Extrait sur la charité, après la fable des abeilles.
[5] Damas. in vita Silvestri, et Euseb. L. III. et IV, de vita Constantini.
[6] Procop. Lib. de ædificiis Justiniani.
[7] Abb. Urspergensis. in Chronico. ad ann. 796.
[8] Cochlæus. Hist. Huss. L. I. in principio.
[9] S. Gregor. Naz. orat. I. in Julianum. S. Cyril. L. de recta fide ad reginas, in princip. Athanas. apol. ad Constantium.
[10] LX. 7 et seqq.

les a punis d'une manière miraculeuse. L'exemple de Balthazar [1], d'Héliodore [2], d'Antiochus [3], suffit pour inspirer une frayeur générale. A peine Julien l'apostat eut-il mis la main sur les ornements et les vases sacrés, qu'il vit l'impie exécuteur de ses ordres horriblement châtié de Dieu [4]. Léon, fils de Constantin Copronyme, n'eut pas plus tôt enlevé du temple une couronne remarquable que l'empereur Maurice y avait placée, qu'il subit la peine de son sacrilége [5]. Ce fut donc à juste titre que l'on décida que *les choses sacrées devaient rester hors du commerce et ne pouvaient jamais être converties à un usage profane* [6].

Le peuple doit contribuer aussi à la décoration des églises.

III. L'exemple des souverains sera suivi par les grands du royaume, puis par le peuple entier, même jusqu'à la plus basse classe, chacun concourant selon ses facultés à l'ornement de la maison de Dieu. L'on verra ainsi que *les sépulcres des serviteurs du Crucifié,* c'est-à-dire des martyrs, *seront plus remarquables que les palais royaux, non par la magnificence et la beauté des édifices (bien qu'en cela ils les surpassent aussi), mais, ce qui est plus important, par la ferveur du peuple qui y accourt* [7].

Qu'il n'y ait rien là qui soit indigne du sanctuaire.

IV. Celui qui préside aux choses sacrées doit veiller à ce qu'il n'y ait rien dans les ornements de ridicule, d'irréligieux et d'indécent afin que le peuple n'y trouve pas plutôt un sujet de se distraire qu'un motif pour élever son âme à Dieu [8]. Qu'il n'y ait rien enfin qui ne tende au double but, d'orner la majesté de Dieu et de fomenter la piété des fidèles.

[1] Daniel. V. 2.
[2] II. Machab. III. 28.
[3] Ib. IX. 1 et seqq.
[4] S. Chrysost. iu Matth. hom. IV.
[5] Cedrenus, Hist. P. II. p. 370. et Zonar. annal. p. 90. histor. Byzant.
[6] Marcian. Ictum. L. VI. § 3. ff. de divis. rer. et Papinian. L. LXXIII. ff. de Contr. empt. § VIII. inst. de rer. divis.
[7] S. Chrysost. Homil. LXVI. ad pop. Antioch.
[8] S. Bernard. Apol. ad Guilelmum.

QUATRIÈME THÉORÈME.

Les biens du clergé, administrés par lui, offrent une grande source d'avantages publics.

Erreurs débitées sur ce point par les hétérodoxes et follement adoptées par certains catholiques.

I. Lorsque Dioclétien et Maximin, dans la fureur des persécutions suscitées contre le christianisme, confisquèrent les biens qui avaient été donnés aux églises [1], et lorsque Julien l'apostat, sous prétexte que *la perfection de la religion chrétienne consistait dans la pauvreté,* détruisit les effets de la libéralité de Constantin [2], ils agirent très-certainement d'une manière conforme à leurs principes, puisque la destruction de l'Église était l'objet de leurs desseins. Que plus tard les hérétiques dits *apostoliques* aient enseigné qu'il n'était *pas permis aux chrétiens d'acquérir ni de conserver des biens terrestres,* et cela principalement pour les arracher des mains des ecclésiastiques [3]; qu'une pareille erreur se soit reproduite à Constantinople, soit sous le masque de la religion, soit sous celui de la politique, de manière à mériter d'être réprimée par le zèle et par l'éloquence de S[t] Jean Chrysostôme [4]; que les Pélagiens aient embrassé et répandu les mêmes doctrines [5]; que les hérésiarques Arnauld, Wicleff, Pierre Valdo [6] et Harmann, auteur de la secte des Fraticelli, se soient déchaînés avec une égale fureur contre le clergé séculier et régulier, pour la possession des biens [7]; que les propagateurs d'innovations scandaleuses, tels qu'un Marsile de Padoue et Giandun de Pérouse, aient soutenu qu'il n'était point permis à l'Église *de posséder des biens temporels* [8]; que Jean Calvin ait par-

[1] Euseb. Vit. Constant. L. II. C. 31. Lactant. De mort. persecutor. C. VII.
[2] Zosim. Hist. nov. L. III.
[3] S. August. Lib. de hæresib. ad Quodvultdeum. C. XL. p. 9. T. VIII. opp. S. Epiphan. hæres. LXI. n° III. p. 508.
[4] Homil. IX. in epist. ad Philipp. n° IV. p. 270. T. XI. Paris, an. 1734.
[5] Hilar. Syracus. epist. ad August. inter Augustinianas CLVI. alias. LXXXVIII. p. 412. T. II. et. S. August. ep. CLVII. alias LXXXIX. C. IV et seqq. n° 23 et seqq. p. 420 et seqq.
[6] Gunder. Ligurin. Vita Frider. imper. L. III. p. 41. Basil. 1566.
[7] Thom. Waldens. Doctrina fidei antiquæ. L. IV. art. II. Cap. 22.
[8] Heimeric, Direttorio degl'inquisitori. P. II. quæst. XI. p. 253 et quæst. XV. p. 282. et in append. C. 60. Roma, 1587.

ticulièrement attaqué l'état monastique, par la raison qu'il *ne vit pas du travail des mains, mais des biens qui lui ont été donnés*[1] : personne n'en doit être surpris ; car ces individus étant ou hérésiarques ou hérétiques, et ayant résolu d'interpréter l'Écriture sainte selon leurs caprices et de trouver des prétextes pour se séparer de l'Église, abusant encore sur ce point de certaines expressions de la Bible, ils eurent l'audace de condamner l'épouse de Jésus-Christ. On peut à cet égard avoir une sorte de compassion pour plusieurs écrivains protestants qui, imbus de principes erronés, déclamèrent contre les ecclésiastiques qui sont, selon eux, *les sangsues des laïcs qu'ils dépouillent par toutes sortes de moyens du peu de biens qui leur reste*[2]. Enfin si les incrédules des derniers temps n'ont cessé de crier que *les citoyens se voyaient dépouillés de leurs biens par la fraude des ecclésiastiques,* que *les bénéfices servaient de récompense aux crimes,* et *ne tendaient qu'à détourner le clergé de ses devoirs ;* qu'il fallait en conséquence *détruire les congrégations ecclésiastiques comme inutiles à la société, décréter la vente de leurs biens, et verser tout l'argent du clergé dans les caisses publiques*[3]; je ne trouve rien d'extraordinaire ni d'étrange dans ces impiétés, parce que des ennemis de la religion ne pouvaient penser ni s'exprimer d'une autre manière. Mais que des écrivains qui se disent catholiques, faisant voir un zèle ardent pour rendre à l'Église sa pureté primitive, aient à ce sujet, dans le courant du siècle dernier, infecté les bibliothèques de l'Europe d'une infinité de libelles, et qu'encore aujourd'hui l'on entende les mêmes ridicules déclamations, de la bouche de leurs prosélytes, contre les richesses du clergé et contre l'administration de ses biens, afin qu'il tire ses moyens d'existence non de ses propriétés particulières, mais du gouvernement : c'est là une prétention vraiment intolérable, attendu qu'elle est contraire à tous les principes de la doctrine catholique, aux sentiments de la piété et aux véritables exigences de l'intérêt public. Elle est devenue intolérable surtout à cette époque,

[1] Instit. christ. L. IV. C. XIII. § 10. Alvar. Pelag. de planctu ecclesiæ. L. I. C. LXVIII. p. 93 et seq. Ven. 1560.

[2] Bielfeld, Instit. politique. P. III. C. II. T. III. p. 66. Leyde, 1772.

[3] Voltaire, Dict. phil. art. Biens de l'église. Moniteur univ. an 1789. p. 175. 291. 490. et an 1790. p. 253. 943. et 1099.

où l'Église est déjà exposée à la cupidité de tant de déprédateurs, où la misère publique en a été le résultat le plus certain, où nous avons vu, dans les révolutions politiques, le poison qui infectait le cœur de ceux qui soutenaient ces maximes, les desseins pervers qu'ils fomentaient contre l'autel et le trône, et où nous avons remarqué comment ils dissimulaient leur esprit d'impiété, d'ambition et d'avarice, sous de trompeuses apparences de zèle pour la félicité publique [1]. Nous avons donc cru qu'il convenait de faire entrer dans le plan de notre ouvrage le présent théorème dans lequel nous démontrerons, s'il plaît à Dieu, *que les propriétés du clergé sont une grande source de bien public, principalement quand ils sont administrés directement par le clergé.*

DÉMONSTRATION DE LA PREMIÈRE PARTIE.

Les païens montrèrent de la libéralité envers les prêtres.

II. En commençant par l'histoire, qu'on a appelée à juste titre *la maîtresse de la vie* [2], jetons un coup d'œil rapide sur les annales de tous les temps et de toutes les nations, et nous y trouverons que partout où il y avait une ombre de religion publique, les biens affectés au culte sacré et au sacerdoce s'accrurent très-facilement et se multiplièrent à proportion de l'innombrable multitude des divinités et de leurs temples. Nous citerons pour exemple les Syriens, sur le compte desquels Lucien raconte plusieurs particularités à ce sujet [3]. Les auteurs tant sacrés [4] que profanes nous ont transmis des observations très-étendues sur l'opulence des prêtres égyptiens [5]. Les Gaulois, lorsqu'ils étaient encore plongés dans la barbarie, ne se montrèrent pas non plus en défaut dans cette partie de libéralité religieuse [6]. Les Romains conservèrent le même système jusqu'aux temps de la déca-

[1] Je ne puis trop admirer le cœur sensible et reconnaissant d'un fameux écrivain qui s'est essayé sur le sujet dont il s'agit. Il s'efforce de prouver (sans autres arguments que ceux que lui fournit la liberté de tout dire, jointe au talent de bien déclamer) que les richesses exorbitantes et inaliénables des ecclésiastiques sont le troisième obstacle à la population, il écrivait toutefois ces choses dans le diocèse le plus riche du royaume et étant assis à la table de l'archevêque son oncle. — [2] Cicero. de Orat. L. I. C. 9.

[3] De Syria Dea. n° I et seqq. n° X et seqq. T. III. Amst. 1743.

[4] Genes. XLVII. 22. — [5] Feithius, Antiq. Homericæ. L. I. C. 3.

[6] Cæsar, De bello gallico. L. VI. p. 140.

dence du paganisme [1], et Julien l'apostat, pour maintenir autant que possible l'idolâtrie dans son premier état, chercha aussi à consolider les richesses des prêtres païens, en même temps qu'il s'efforça de réduire à la modicité les prêtres de Jésus-Christ [2]. En Turquie, le tiers des fonds est assigné aux mosquées et à l'exercice du culte. Le Mufti a un revenu fixe et digne d'un grand prince, les ministres inférieurs jouissent d'un traitement proportionné à leur dignité. En Perse les richesses des prêtres et des temples ne sont pas moindres, et dans l'Inde les brachmanes perçoivent le tiers de tous les produits et même des impôts. Les bonzes en Chine, les lamas en Tartarie, malgré la pauvreté générale produite dans le premier pays par l'excès de population, et dans le second par la nature du sol, vivent pourtant dans un état splendide. C'est même une chose très-remarquable que le royaume de Tangut serve d'apanage au grand lama. Lors de la découverte du Mexique et du Pérou, on y trouva une immense quantité de temples très-riches et de nombreux colléges de prêtres magnifiquement dotés [3]. Il est bon d'observer que ces biens sacrés consistent en revenus fixes, et qu'ils n'excluent pas les sommes considérables des émoluments incertains que la piété superstitieuse des donateurs fait pleuvoir de toutes parts.

Richesses des anciens lévites.

III. Mais en passant des fausses religions à la véritable, nous voyons d'abord les lévites dont les moyens d'existence, ayant été fixés par Dieu, par l'organe de Moïse, doivent présenter une règle excellente, et faire une grande impression sur l'esprit de tout chrétien : ils étaient au nombre de 258,000 auxquels on devait joindre les Natinéens, les Nazaréens, etc. [4]. Le pays habité par les Hébreux contenait moins de 160 milles en longueur et de 45 milles en largeur [5].

[1] Lettre de Symmaque, préfet de Rome, à Valentinien II, dans les œuvres de S. Ambroise, epist. VII. p. 875 et seqq. T. III. Ven. 1751.

[2] Epist. XLIX. ad Arsacium pontif. Galatiæ. et LI. ad Bostrenses.

[3] V. les descriptions qu'en donnent Ricaut, Johnsthon Drapper, Wagner, Hazart et autres.

[4] V. le livre du P. Guel, bénédictin, intitulé : Demonstratio jurium status ecclesiastici. P. II. n° 584. p. 234.

[5] Andricomius, Præfatio ad theatrum terræ sanctæ. p. 1 et seqq. Burc-

On voit par là qu'il n'y a pas de royaume chrétien qui, à proportion de l'étendue du pays, présente un nombre d'ecclésiatiques équivalent à celui des lévites : et qui pourrait exprimer l'état de somptuosité où ces derniers vécurent ? L'hébreu Philon qui vivait sous l'empire de Caligula, c'est-à-dire à une époque où sa nation était déchue de sa splendeur, et qui en connaissait parfaitement les lois et les usages, s'exprimait en ces termes : *Nemo sacerdotum tam pauper est, quin dives videatur... ne (sacerdotes) contenti necessariis sustentent vitam durius, aut delicatiore victu careant, sed hilarius mensis fruantur cum munditia* [1]. Il est vrai qu'ils possédaient quarante-huit villes autour desquelles il y avait pour les troupeaux un terrain d'un mille en étendue, et qui était *inaliénable* [2]. De manière qu'en calculant le territoire assigné aux douze tribus, comme partagé également entre elles, on peut démontrer à l'évidence que les champs appartenant à celle de Lévi étaient dans la proportion d'un à deux à l'égard de ceux que possédait chaque tribu [3]. Il y avait en outre des maisons qu'ils pouvaient vendre et racheter, et qui en cas de non rachat retournaient directement à leur domaine, lors de l'année jubilaire [4]. Indépendamment des champs inaliénables et communs prémentionnés, ils en avaient encore d'autres ou qu'ils avaient eux-mêmes acquis [5] ou que le peuple avait volontairement offerts au Seigneur [6]. Mais qu'était-ce que tout cela en comparaison des contributions qu'ils retiraient de tous les Israëlites ! Ils percevaient la dîme de tous les produits des champs, des oliviers, des vignes, des troupeaux de gros bétail, etc. [7]. De manière que, tandis qu'il ne restait que neuf parts à chaque

kardus, Itinerar. C. VII. p. 176. Colon. 1600. — Relandus. Palæst. illustr. L. II. p. 421. Traject. Batav. 1714.

[1] De præmiis Sacerdotum. p. 830 et seqq. Franc. 1691. Petav. ad Epiphan. hæres. XVI. p. 33. Paris, 1622.

[2] Num. XXXV. 1 et seqq. Levit. XXV. 34. Josué. XXI. 1 et seqq.

[3] Mamachio, Del diritto libero della chiesa. L. I. C. I. p. 157. Je dois à cet auteur plusieurs observations que j'ai réunies dans le présent Théorème.

[4] Levit. XXV. 35.

[5] II. Paralip. XI. 14. Jérémie, qui était de la race sacerdotale, parle d'un champ qui lui avait été offert par son frère Anameel. et dit qu'il l'avait acheté. XXXII. 7. et S. Barnabé, bien que Lévite, avait un champ à lui en propre, qu'il vendit. Act. IV. 36.

[6] Levit. XXVII. 16. — [7] Ibid. 30.

tribu, celle de Lévi en avait douze. Ensuite les neuf parts de chaque tribu se subdivisaient en dix dont l'une, qui tournait au profit des lévites, s'appelait *la seconde dîme*[1]. Qu'on ajoute à cela les prémices du blé, de l'orge, des figues, du raisin, des olives, des bestiaux, etc.[2]. Qu'on tienne compte aussi des rachats des premiers nés[3], de leur participation aux sacrifices[4], des offrandes extraordinaires qui étaient en très-grande quantité[5], des vœux qui se rachetaient moyennant de certains prix[6], et de tant d'autres émoluments dont l'énumération nous conduirait trop loin. En faisant un calcul modéré de tous ces revenus, et le dénombrement des lévites, comparativement aux autres tribus, on verra de suite qu'ils avaient au-delà du quadruple de chacune d'elles, en supposant l'égalité du nombre[7]. Sur quoi nous observerons en passant, que les lévites n'étaient point assujétis à l'entretien du tabernacle, ni du temple, ni des vases sacrés[8], ni au paiement des impôts, auquel était tenu le reste des Israëlites, comme nous le verrons en son lieu. Nous ferons remarquer encore que ces rentes étaient payées par toutes les tribus à celle de Lévi, bien qu'elles ne pussent s'allier avec elle, et qu'elles n'eussent aucun espoir d'obtenir quelque avantage à ce titre, du moins par droit d'héritage, ce qui très-certainement n'a pas lieu chez les chrétiens. Et cependant les Hébreux ne se plaignaient point, et ne se prêtaient jamais de mauvaise grâce à ces prestations; mais ainsi que Philon l'atteste : *Pecuniam debitam sacerdotibus libenter gaudenterque promebant, quasi non darent, sed acciperent*[9].

[1] S. Hieron. in Ezech. XLV. p. 1071. T. IV. Paris. 1579. S. Chrysost. Homil. XI. in epist. ad Philippens n° 4. p. 369. T. XI. Joseph. Antiquit. Jud. C. VIII. p. 238. Amst. 1726.

[2] Exod. XXII. 29. Levit. XXIII. 10. Num. XVIII. 15 et seqq. Seldenus. De decimis. Sect II. n° 1.

[3] Num. XVIII. 15 et seqq.

[4] S. Chrysost. Homil LXIV. alias. LXV. in Matth. n° 3. p. 647. T. VII. Paris, 1727. — [5] Philo. De præmiis Sacerdot. p. 833. Francof. 1691.

[6] Num. XVIII. 14.

[7] Thomas Waldens. contre Wicleff. doctrin. fidei. L. IV. art. III. C. XXIV. T. I. p. 938 et seq. Ven. 1757. et le P. Gull. Defens. jurium status eccles. P. II. n° 531. p. 432. 1757. Anon. De la réponse contre l'immunité des biens ecclés. Lett. 11. p. 66. Paris. 1750. — Anon. De la défense de l'immunité ecclés. p. 35 Lond. 1750.

[8] Exod. XXX. 13 et seq. II Paralip. XXIV. 5 et seq.

[9] De Præmiis Sacerd. p. 832. Francof. 1691.

Libéralité des anciens chrétiens.

IV. Profondément instruits de ces vérités et des devoirs qui en résultent, les anciens chrétiens surent que l'Évangile, loin d'interdire les largesses des fidèles à l'égard des prêtres, ordonne au contraire que *notre justice soit plus abondante que celle des Pharisiens,* qui offraient jusqu'à *la dîme de la rue et de la menthe* [1]. Ils comprirent parfaitement qu'il convenait de montrer *une libéralité plus remarquable* encore envers les ministres de la nouvelle alliance [2]. Ainsi non-seulement Jésus-Christ eut une *bourse* à lui, pour subvenir aux besoins des apôtres, des disciples et des pauvres [3], appelée par S[t] Augustin *le fisc de la république du Seigneur* [4], mais les apôtres eux-mêmes eurent également en main des sommes immenses provenant du prix des maisons et des propriétés foncières que les fidèles vendaient [5]; ils vivaient ensuite en commun, le Seigneur ayant approuvé même par des prodiges cette manière de vivre [6]. Ce système s'introduisit dans la Judée, *à raison de la destruction imminente de Jérusalem et de la nation juive; mais la vie cénobitique ne fut point établie chez les gentils, où l'Église devait se consolider et rester dans un état permanent.* Ce fut alors que les ministres sacrés commencèrent à obtenir des donations de fonds et de maisons [7]. Et bien que chez les païens convertis il y eût encore d'abondantes offrandes en argent, et que l'administration en fût confiée aux ecclésiastiques [8], on attacha toutefois plus d'importance aux possessions stables, comme convenant mieux à la stabilité de l'Église. On voit effectivement

[1] Matth. V. 20. Luc. XI. 42.

[2] Origen. Homil. in Num. XI. n° II. p. 227. T. II. Ven. 1743. — S. August. in Psalm. CXLIV. n° 16. T. IV. — S. Chrysost. homil. in Matth. LXIV. n° 3. p. 641. T. VII. Paris, 1727.

[3] Joann. XII. 6. XIII. 29.

[4] Super Psalm. XLVI. 17. p. 1228. Antuerp. 1700.

[5] Actor. II. 44. et IV. 34 et seq. Tertull. De fuga in persecut. C. XII. Origene. T. XV. in Matth. C. XVI. opp. T. III. S. Cypr. L. III. Testimon. ad Quirin. n° III. p. 6 et tract. de opere et eleemos. p. 208. S. August. in Psalm. CXXXI. 2.

[6] Act. V. 1 et seqq.

[7] S. Cyril. Hierosol. Cath. XVI n° IV. S. Thom. contra gentes. L. III. C. 135.

[8] S. Just. Apol. n° 67. Tertul. Apol. C. XXXIX. S. Cypr. ep. V. p. 10 et ep. LXII. p. 147.

par les lois que publia Constantin, l'an 313, que l'Église, aux temps même des persécutions, possédait plusieurs propriétés foncières qui s'accrurent progressivement [1].

Les usurpateurs des biens ecclésiastiques ont toujours été regardés comme sacriléges.

V. Or toutes les choses données à l'Église ont toujours été considérées comme offertes à Dieu, et appelées en conséquence τὰ τοῦ Θεοῦ [2], *res sacrata Deo* [3], *res dominica* [4], *res Dei* [5] : toutes ces désignations résultent de ces paroles de l'apôtre, *hostiam acceptam, placentem Deo,* employées pour indiquer les *offrandes faites par les fidèles aux ministres du sanctuaire* [6]. C'est pourquoi S. Augustin a donné à Judas le nom de sacrilége, parce qu'il dérobait de l'argent de la *bourse* du Sauveur, et qualifia de même *ceux qui lui ressemblaient et faisaient quelque larcin à l'Église* [7]. Les conciles ont également décidé que c'était un *très-grand sacrilége* de la part des séculiers de se saisir de ces biens de leur propre autorité, et ils ont fulminé des excommunications, tant contre celui *qui les prend, que contre celui qui les donne ou qui les possède* [8]. Le premier concile de Latran décida que si *quelqu'un parmi les princes ou parmi les autres laïcs s'arrogeait le droit de dispenser et de donner les choses ou les possessions ecclésiastiques, il serait tenu pour sacrilége* [9]. Le même langage fut tenu par les conciles de Bâle [10] et de Trente [11]. Nous pourrions en citer encore une infinité d'autres, ainsi qu'un grand nombre de décrétales des souverains pontifes, si nous ne craignions, en les nommant, de porter ombrage aux philosophes du jour [12]. Il ne nous serait pas difficile non plus de confirmer nos assertions

[1] Lactant. De mortib. persec. C. XLVIII. T. II. p. 245. Paris, 1745. S. August. Brevic. collat. C. XVIII. Euseb. Hist. eccl. L. X. C. 5.

[2] Canon. Apost. C. XXXVIII. collect. concil. T. I. p. 18. Paris, 1767. — [3] Concil. IV. Carthag. an. 398. Can. 31. — [4] Concil. III. Carthag. an. 397. Can. 49. — [5] Concil. VI. Roman. an. 504. — [6] Ad Philipp. IV. 18. — [7] Tract. in Joann. n° 10. — [8] Concil. VI. Rom. an. 504. p. 999. coll. concil. T. II. Paris. 1714. — [9] Ann. 1123. coll. concil. T. VI. P. II. p. 1111. — [10] Coll. concil. T. VIII. p. 1469. — [11] Sess. XXII. Cap. XI. coll. concil. T. X. p. 134.

[12] On peut consulter à cet égard l'ouvrage de Mamachio, cité ci-dessus. T. II. p. 308 et seqq.

par l'autorité d'un grand nombre de saints Pères, si cette autorité était appréciée par ces philosophes comme elle le mérite [1].

Les bons princes ont augmenté le patrimoine de l'Église, et Dieu les en a récompensés.

VI. Peut-être seront-ils un peu plus touchés de l'exemple d'un nombre infini de souverains qui, à partir de Constantin, enrichirent l'Église de leurs biens et n'empêchèrent jamais leurs sujets de lui faire d'amples donations. Les prophètes l'avaient souvent prédit. S. Augustin [2] et Eusèbe de Césarée [3] firent une mention particulière de ces prédictions et de leur accomplissement. C'est à coup sûr un fait incontestable qu'il n'y a pas une seule église qui ne conserve dans ses archives plusieurs diplômes de princes séculiers, où figurent d'une manière éclatante leurs donations ou leurs confirmations des donations des autres en faveur des églises. En outre Léon et Anthème [4], Justinien [5], Charlemagne et Louis-le-Pieux ordonnèrent que les biens des églises et des lieux consacrés à la piété fussent respectés de manière à ne jamais passer dans d'autres mains [6]. Il y a plus, le clergé gallican, dans une foule de remontrances adressées en divers temps à ses souverains, leur fit voir les châtiments du ciel qu'avaient éprouvés certains souverains pour avoir usurpé des biens ecclésiastiques, et au contraire les bénédictions et les secours divins qui, dans les circonstances les plus délicates, avaient été le partage des souverains qui avaient montré de la munificence envers l'Église. Quiconque voudra consulter les histoires se convaincra que les empereurs et les rois qui montrèrent le plus de dévouement au soutien et à la défense de l'Église, ont été les plus heureux et ont obtenu le plus de succès dans leurs desseins et dans

[1] S. Cypr. epist. LII. p. 69. Oxon. 1682. S. Ambros. Serm. contra Auxentium. n° 33. p. 925. et de pœnit. L. II. C. IX. T. III. p. 549. an. 1751, et d'autres auteurs en grand nombre.

[2] Opp. T. IX. p. 6. Antuerp. 1770.

[3] In Psalm. LXXI. p. 414. coll. PP. T. I. Paris, 1706.

[4] Cod. Just. L. I. T. II. De sacrosanctis. ecclesiis.

[5] Authenth. collat. II. T. VII. nov. VII.

[6] Capitular. reg. Francor. L. II. C. XXIX. p. 746. T. I et seq. et L. VI. C. CXXXVI. p. 945 et Capit. an. circiter. 814. C. III. p. 520. et Capit. incerti an. C. I. p. 523 et seqq. T. I. Paris, 1677.

leurs entreprises ; et quelquefois même ils répondirent à leurs trésoriers et à d'autres officiers qui se plaignaient de leur conduite que, par reconnaissance pour les faveurs dont Dieu les avait comblés, ils se croyaient obligés de faire de ses ministres l'objet de leurs libéralités [1].

L'exemple des apôtres ne conclut pas en faveur de nos adversaires.

VII. Tout ce que nous avons dit jusqu'à présent ne roule que sur le fait, abordons maintenant la question de droit. Que sont les ministres de l'Église aux yeux d'un chrétien ? A raison des fonctions qu'ils exercent, et que l'on reconnaît aussi supérieures aux fonctions exercées par les autres individus de la société que le ciel est supérieur à la terre et l'âme au corps, les ministres de l'Église sont élevés dans la même proportion au-dessus des laïcs. C'est ce qu'enseigna Clément d'Alexandrie, bien qu'il n'ait considéré la chose que sous le point de vue purement philosophique [2]. Un état qui n'agirait pas dans ce sens, ne serait point catholique et ferait voir qu'il préfère, contre toute raison, la chair à l'esprit, et qu'il a plus à cœur les commodités corporelles que les avantages et le salut des âmes. Telle fut la doctrine des saints pères Grégoire de Nazianze [3], Jean Chrysostôme [4] et Ambroise [5]. Constantin [6] lui-même ainsi que d'autres très-glorieux souverains, déclarèrent que *les prêtres de Dieu étaient*

[1] Remontrance du clergé lue par M. Angelier, évêque de Saint-Brieux, l'an 1579, au roi Henri III. p. 42. des actes du clergé. Tom. XII. an 1740. Une autre lue par le même, en 1585. ibid. p. 132 et suiv. et p. 144. où il dit : l'histoire et les annales de la France nous enseignent que quand l'Église fut traitée avec faveur et bonté, l'état de ce pays fut heureux et triomphant, et qu'au contraire quand elle fut opprimée. l'état du roi et du royaume empira. elles nous font ainsi comprendre que quand les rois opulents et pleins d'ardeur pour Dieu prirent le commandement. l'état ecclésiastique ressuscita comme de mort à vie et reprit vigueur. On peut voir encore la remontrance de l'an 1586. ibid. p. 177. et celle qui fut lue la même année par M. de Villars, archevêque de Vienne. ibid. 186 et suiv. et une autre de M. d'Angennes, evêque du Mans, de l'an 1596. ibid. p. 229 et suiv. et p. 247. V. la réponse à M. Bellievre. ibid. p. 58 et suiv.

[2] Stromat. L. VII. p. 700. Paris, 1641.

[3] Orat. XVII. p. 196. Colon. 1690.

[4] Homil. XV. in II. epist. ad Corinth. n° IV. p. 548. opp. T. X. Paris, 1732.

[5] De exhortat. Virginit. C. XII. n° 82. opp. T. III.

[6] Euseb. De vita Constant. L. IV. C. XXVII. p. 578. Taurini, 1746.

plus estimables que tout magistrat[1]. Dans cette supposition, qui pourra trouver raisonnable que l'on n'accorde qu'un traitement mesquin à des personnages de cette importance ? Le peuple qui cède plus facilement aux impressions des sens qu'à celles de la raison et qui a coutume d'apprécier les choses plutôt d'après leurs apparences extérieures que d'après leur mérite réel, montrera-t-il beaucoup d'égards pour les ministres de la religion, quand il les verra paraître en public dans un costume peu convenable à leur rang ? Si la religion a besoin d'une pompe extérieure, ainsi que nous l'avons démontré, et si cette pompe contribue à la splendeur de la religion [2], par quel motif voudrait-on que ses ministres l'avilissent, en s'astreignant à vivre dans l'indigence et par les honteux moyens que l'indigence suggère ?

Le clergé, à raison de sa dignité, mérite d'être rétribué avec une sorte de splendeur.

VIII. Mais les politiques s'accordent encore à répéter ici que les apôtres fondèrent le christianisme au moyen de la pauvreté, et sans posséder de biens terrestres ; qu'il faut donc que leurs successeurs vivent aux mêmes conditions, pour conserver la même religion parmi nous. C'est une ancienne erreur qui peut être très-facilement réfutée. Je nie d'abord que les apôtres aient été pauvres dans le sens où voudraient l'entendre nos adversaires ; j'avouerai même franchement que tout ecclésiastique s'estimerait très-heureux d'être aujourd'hui traité aussi libéralement par les fidèles, que les apôtres le furent par les premiers chrétiens. Les apôtres possédèrent de l'argent en commun avec les fidèles [3] ; ils furent les *dispensateurs* et *les maîtres* de cet argent [4] ; ils avaient droit de demander aux chrétiens tout ce qui était nécessaire [5] non-seulement pour eux-mêmes, mais encore pour les personnes qu'ils conduisaient avec eux [6], et des moyens en

[1] Thomassin, Discip. eccles. de benef. L. III. C. XLVI. et seqq. p. 709 et seqq. et C. LI. p. 723 et seqq. Lugd. 1705.
[2] V. le Théor. précéd. § V et suiv.
[3] Act. II. 45. et IV. 34.
[4] S. Chrysost. Homil. XI. in Ep. ad Timoth. n° 2. p. 607. T. IX.
[5] S. August. De consensu evangelist. L. II. p. 45 et seq. T. III. P. II. Antuerp. 1700.
[6] I. Ad Corinth. IX. 5.

abondance étaient à leur disposition pour toutes ces choses [1]. Que si quelques-uns d'entre eux, mus par une impulsion particulière de l'esprit divin, aimaient mieux, en certaines circonstances, vivre du *travail de leurs mains* [2] que des offrandes des fidèles; comme ce n'était point là une pratique commune à tous les autres [3], on ne pourrait sans injustice imposer aux ecclésiastiques l'obligation d'imiter plutôt les premiers que les seconds, à d'autant plus forte raison que personne n'est tenu d'imiter, dans un très-petit nombre d'individus, un héroïsme de vertu et un prodige d'ardeur pour le travail. Je dis *héroïsme de vertu,* puisqu'ils ne prétendaient pas même à cette récompense dont Jésus-Christ avait déclaré que les *ouvriers* évangéliques étaient *bien dignes :* je dis un *prodige* d'ardeur *pour le travail,* parce que l'on ne conçoit pas comment, sans une assistance miraculeuse du Tout-Puissant, au milieu de l'immensité de ses occupations apostoliques, un homme aurait pu se procurer par un travail journalier les choses nécessaires à sa subsistance. Enfin supposât-on même que les apôtres auraient ainsi pourvu à leur entretien, quelle conséquence nos adversaires pourraient-ils en tirer? que peut-il y avoir de commun entre les ecclésiastiques d'aujourd'hui et les circonstances où se trouvèrent les apôtres? De leur temps, il s'agissait de fonder une nouvelle religion, et Dieu employait des moyens extraordinaires et sans proportion naturelle avec la fin, pour faire voir que son doigt opérait la propagation du christianisme; maintenant il s'agit de conserver une religion établie depuis dix-huit siècles, que Dieu veut maintenir par des moyens ordinaires, auxquels il concourt par l'assistance de sa haute protection. Alors c'était le temps des persécutions, et Dieu voulait dompter tous les obstacles opposés par la méchanceté des hommes, et on ne devait attendre des autorités terrestres que de la résistance. Aujourd'hui que la paix règne, Dieu veut que les hommes concourent par leur coopération à la gloire de la religion, et oblige les autorités établies à la soutenir par tous les moyens qui sont en leur pouvoir. Alors

[1] Act. X. 19 et seqq. XV. 4. XXI. 4 et seq. XXVIII. 23.
[2] Ibid. XX. 34.
[3] S. Augustin observe que les apôtres, excepté S. Paul, ne se livraient point à des travaux corporels, pour se procurer le nécessaire. De oper. monach. C. VIII. n° 8. T. VI. p. 356. Antuerp. 1700.

les hommes étaient doués d'une vertu surhumaine, ils commandaient à la nature, opéraient des prodiges même avec leur *ombre* [1], et une sagesse divine leur faisait effacer la gloire de l'Académie et du Portique : aujourd'hui qu'on n'a plus besoin de ces prodiges, les ecclésiastiques doivent par d'autres moyens s'attirer l'estime du peuple, s'instruire des sciences indispensables à leur ministère, et exercer les fonctions dont ils sont chargés. C'est pourquoi il y a dans l'état actuel des choses des raisons qui manquaient à l'ancien, pour exiger en faveur des ministres des autels des moyens de subsistance convenables, honnêtes et permanents, comme cela s'est pratiqué depuis bien des siècles. Voici ce que répondait un calviniste à la même objection faite par les Remontrants : *Quod de Servatore nostro dico, idem de apostolis et aliis Evangelii ministris, pro cujusque conditione et gradu judico... quemadmodum alius fuisset Domini nostri status, si omnes mortales, aut saltem, cum quibus vivebat, Judæi, ipsum esse Dominum gloriæ cognovissent; similiter dico aliam conditionem esse oportere ministrorum Ecclesiæ sub christiano magistratu, quam est sub gentili et a Christo alieno* [2].

Il serait éminemment injuste de priver les ministres du sanctuaire d'une subsistance convenable.

IX. Je ne puis comprendre comment on pourrait excuser d'une injustice évidente les politiques qui, affectant de se montrer justes envers tous, refusent aux ecclésiastiques une subsistance honorable. Nous avons démontré à quel point la religion est nécessaire à l'état [3], et combien d'avantages l'état retire des prêtres, en leur qualité de ministres de cette religion [4]. Je sais bien qu'aux premiers temps de l'Église les païens traitaient les prêtres chrétiens de *personnes inutiles et même à charge à la république* [5]. Je sais aussi que la même calomnie a été répétée avec une rare impudeur par certains auteurs d'infâmes libelles aussi injurieux au sacerdoce qu'à la religion. Mais pour les réfuter il suffirait de rapporter les paroles de Louis XV, qui, en parlant du clergé, s'exprimait ainsi : *Servir la religion et l'Eglise,*

[1] Act. V. 15. — [2] Saravia, De diversis ev. ministror. gradibus. L. II. C. 4 et 29. — [3] V. P. I. Théor. III. — [4] V. P. II. Théor. V. — [5] Mamachii, Antiq. christ. L. I. C. II. § 20.

c'est rendre le service le plus utile au roi et à l'état; et le clergé s'est toujours montré digne du titre de premier ordre du royaume, non-seulement à raison de la sublimité et de la sainteté de son ministère, mais encore à raison des preuves signalées qu'il a données dans tous les temps de sa fidélité et de son zèle invariable pour le service du roi [1]. Or a-t-on jamais entendu dire que les personnes occupées à un service aussi important que sublime soient restées un objet d'indifférence pour l'état, et aient été dépourvues des moyens de vivre d'une manière conforme au caractère dont ils sont revêtus? Comment concilier une pareille conduite avec les principes de la justice, de la reconnaissance et de la piété chrétienne? Écoutez ce que dit saint Paul, dans son explication du droit divin sur cet article : *Quel est celui qui fait la guerre à ses dépens? quel est celui qui plante la vigne et qui ne mange pas de son fruit? quel est celui qui paît le troupeau et qui ne se nourrit pas de son lait? Peut-on dire ici que je parle en homme? et la loi ne parle-t-elle pas de même? car il est écrit dans la loi de Moïse : Ne mettez point la muselière au bœuf qui broie le grain. Dieu prend-il soin des bœufs? Ne dit-il point cela principalement pour nous? car c'est pour nous que cela a été écrit, parce que celui qui laboure et qui broie doit labourer et broyer dans l'espoir de participer au fruit. Si nous avons semé pour vous une semence spirituelle, n'est-il pas juste que nous moissonnions de votre semence temporelle? ne savez-vous pas que ceux qui sont employés dans le temple, mangent de ce qui provient du temple, et que ceux qui servent à l'autel participent au produit de l'autel? C'est pourquoi le Seigneur a ordonné à ceux qui annoncent l'Evangile de vivre de l'Évangile* [2]. A la vérité comment voudrons-nous que les prêtres se consacrent à l'étude de la religion pour la défendre contre les attaques de ses ennemis, et pour instruire toutes les classes du peuple, si nous ne leur fournissons pas les moyens de mener une vie tranquille, de se procurer des livres et d'en publier de nouveaux [3]. Comment prétendrons-

[1] Arrêt du conseil d'état du roi, portant la suppression d'un livre qui a pour titre : Lettres avec un passage latin au bas, commençant par ces mots : *Ne repugnate*, etc. A Londres, 1750 du 1er Juin.

[2] I. Ad Corinth. IX. 7 et seqq.

[3] I. Ad Timoth. V. 17. S. Paul enseigne ici à S. Timothée qu'il doit

nous qu'ils ne *se mêlent pas des affaires du siècle et qu'ils ne combattent que pour Dieu*[1], c'est-à-dire qu'ils se consacrent à la prière, à l'administration des sacrements, à toutes les œuvres de miséricorde, si nous les obligeons à se distraire de leurs occupations pour vivre et faire vivre ceux qui les assistent? On comprend donc fort bien que nos adversaires n'ont pas d'autre but que d'avoir, en les réduisant à la misère, des prêtres méprisables, ignorants, étrangers aux fonctions sacrées, et d'obtenir enfin la ruine de la religion et du trône, après laquelle ils n'ont point cessé de soupirer.

Cette mesure serait encore contraire à l'économie politique, vu que les biens ecclésiastiques circulent plus que les autres.

X. Mais comme ils déguisent un aussi odieux dessein sous l'apparence d'un zèle ardent pour l'économie publique, nous démontrerons que les principes de cette science donnent un démenti formel à leurs apparences de zèle et trahissent la perfidie de leur dessein. Car un des principes les plus certains et les plus généralement reconnus en économie politique, c'est qu'*il faut favoriser la circulation de l'argent, regarder comme utile tout ce qui tend à l'accroître, et comme nuisible tout ce qui tend à la diminuer*[2]. Or je ne remarque dans aucune partie de la société un argent dont la circulation soit aussi constante que celle des produits des fonds ecclésiastiques. Car les fonds des laïcs peuvent rester plusieurs siècles dans une même famille, qui en jouit exclusivement, tandis que les fonds de l'Eglise passent à autant de familles qu'il y a ordinairement d'individus qui se consacrent à l'état clérical[3]. Le droit aux biens des laïcs n'appartient qu'à l'héritier appelé par la loi, tandis que chaque

donner un double traitement honorable aux prêtres, spécialement à ceux qui s'acquittent bien de leur ministère : *maxime qui laborant in verbo et doctrina.*

[1] II. Ad Timoth. II. 4. L'apôtre, après avoir dit ici : *nemo militans Deo implicat se negotiis sæcularibus*, ajoute : *laborantem agricolam oportet primum de fructibus percipere.*

[2] Say, Economie polit. L. I. Ch. 16. — Genovesi, Lezioni di commerc. P. II. C. 9. § 9 et seqq.

[3] Voet, bien que calviniste, a parfaitement démontré l'utilité des fonds ecclésiastiques. Polit. eccles. P. I. L. IV. tr. 2 C. 5.

homme du peuple, appelé par Dieu au sacerdoce, peut aspirer aux biens de l'Église. Le laïc *doit thésauriser pour ses enfants* [1] tandis que l'ecclésiastique, qui est célibataire, est tenu de distribuer aux pauvres tout ce qui lui reste, après avoir pourvu décemment à son entretien [2]. La distribution des revenus chez les séculiers est toujours libre et souvent dirigée par le caprice, tandis que chez les ecclésiastiques elle est réglée par les canons, qui tendent au véritable bien-être de l'humanité [3]. Si un père a beaucoup d'enfants, il aura à peine des moyens suffisants pour en placer deux dans une condition honorable ; alors ses revenus ne seront point susceptibles d'une circulation plus étendue. Mais si l'un de ses fils puînés est appelé par Dieu à l'état ecclésiastique, il aura de quoi vivre et sera encore utile au reste de la famille qui se trouverait dans le besoin [4]. Enfin un auteur qui ne doit pas être suspect aux politiques fait cette sage réflexion : « Que les abbayes sont en grand nombre et d'un grand avantage dans les provinces de la Flandre, de l'Artois et du Hainaut. C'est une des principales ressources du pays d'Artois ; elles font vivre quantité d'ouvriers, elles administrent leurs revenus avec une sage économie ; elles laissent une honnête épargne à leurs fermiers, afin qu'ils aient de quoi nourrir les pauvres de leurs environs ; et dans les temps de disette elles procurent des aliments à une quantité d'individus qui sans un tel secours succomberaient sous le poids de la misère [5]. »

Et qu'ils offrent le moyen le plus efficace d'assister les indigents.

XI. Et puisque nous en sommes sur le chapitre des secours que les biens ecclésiastiques procurent aux nécessiteux, secours qui doivent être pour un chrétien l'objet de la plus sérieuse attention, on ne nous saura pas mauvais gré sans

[1] II. Ad Corinth. XII. 14.
[2] Concil. Vernens. collect. concil. T. IV. p. 1473. Paris, 1714.
[3] Inst. jur. Can. L. I. Tit. XXVI et seqq.
[4] Rapin Thoyras raconte que, par cette raison, la suppression du monastère déplut aux gentilshommes anglais. Hist d'Anglet. L. XV. p. 363 et suiv. T. V. La Haye, 1725. Cela arriva encore en Allemagne, après la prétendue réforme. V. le P. Gufl. Vindiciæ stat. eccles. C. III. § I. n° 386.
[5] (Mirabeau) l'Ami des hommes T. IV. P. II. p. 139 et suiv. Hambourg, 1764.

doute d'en tirer un argument en faveur de notre thèse. Les écrivains qui se sont occupés d'économie politique ont cru qu'on doit consacrer au soulagement des pauvres de grosses sommes, dont le gouvernement doit supporter le poids [1]. Si donc nous parvenons à démontrer que les biens ecclésiastiques sont spécialement employés à secourir les pauvres, n'allégerons-nous point par là la charge qui pèse sur le gouvernement ? Nous avons en outre fait voir ailleurs les avantages politiques de l'aumône, et il sera convenable que nos lecteurs en revoient les preuves [2]. Que si nous voyons qu'une grande partie des biens ecclésiastiques est consacrée à cet usage, qui pourra dès lors en contester l'utilité politique ? Et dans le fait les biens de l'Église étant le *patrimoine des pauvres* [3], tout ecclésiastique qui n'a pas encore étouffé entièrement la voix de sa conscience distribuera aux pauvres tout ce qui lui restera, déduction faite de ce qu'il aura dû dépenser pour s'entretenir décemment. Voilà pourquoi aux temps de la prétendue *réforme*, lorsque l'Angleterre [4] et l'Allemagne [5] virent passer les biens de l'Église dans les mains des séculiers, d'après les témoignages des protestants eux-mêmes, des milliers de pauvres furent réduits à la plus grande misère. Il serait trop long d'énumérer les œuvres de piété et particulièrement les hôpitaux qui furent fondés par des évêques, ou alimentés par leurs revenus; nous nous écarterions du but de notre ouvrage, si nous nous attachions à démontrer au moyen d'une quantité presque innombrable de documents, les soins que les ecclésiastiques ont pris de ces institutions; il vaudra donc mieux que ceux qui voudront s'en instruire consultent les auteurs qui s'en sont occupés [6]. Qu'il nous suffise de dire qu'on aurait peine à trouver un concile qui n'ait point fixé parti-

[1] Say. Economie politique. L. III. C. 6. Genovesi, Lezioni di commerc. P. I. C. 13.

[2] V. Part. III. Théor. VI. § 2 et suiv.

[3] Concil. Aquisgran. an. 816. § CXVI. in Harduin, Act. concil. T. IV. p. 1132. Paris, 1714.

[4] Stows, Annal. ad an. 1536. Rapin Thoyras, Hist. L. XV. an. 1536.

[5] Springer, Disc. acad. de pace religios. Concl. XXXVIII. Wynestad, Contra sacrilegos invasores.

[6] Thomassin, Vetus et nova eccles. discip. P. 1. L. II. C. 79 et seqq. Anon. (Mamachio) Del diritto libero della chiesa. T. III. C. V. p. 10 et seqq. Roma, 1770.

culièrement son attention sur cet objet. Il est même à remarquer que dans les temps les plus reculés les ecclésiastiques, qui se distinguaient par tous les genres de secours qu'ils procuraient aux pauvres et aux pèlerins, se croyaient encore spécialement obligés par leurs *règles,* d'agir de cette manière [1]. A la vérité les ecclésiastiques n'ont pas ordinairement le puissant motif qui a coutume de détourner les séculiers de l'aumône, je veux dire le luxe, qui, comme nous l'avons fait observer ci-dessus, cause de grands préjudices aux états [2].

Et parce qu'ils sont d'un grand secours au gouvernement dans les circonstances difficiles où l'état se trouve.

XII. Du reste ce ne sont pas seulement les pauvres mais encore les gouvernements qui, dans les urgentes nécessités de l'état, trouvèrent les plus puissantes ressources dans les revenus ecclésiastiques. Entre mille preuves que nous pourrions en rapporter, choisissons-en rapidement quelques-unes qui sont fondées sur les documents les plus authentiques. En France, vers l'an 844, les évêques attestèrent qu'ils avaient toujours fourni les plus abondants secours à leurs souverains, et qu'ils ne cesseraient d'agir de la même manière dans tous les besoins urgents de l'état [3]. En Arragon, plusieurs fois le clergé, du *consentement du pontife,* sans considérer ses propres intérêts, se détermina à soutenir ceux du royaume [4]. En Angleterre, les évêques, à commencer par St Anselme[5], donnèrent de grandes sommes d'argent au souverain, et voulurent prendre encore sur eux le double des

[1] S. Basil. Reg. fusius disputat. interr. 20 et reg. breves. interr. 155. S. Chrysost. Homil LXXII. in Matth. S. August. De oper. Monach. C. XVII. n° 21.

[2] V. ci-dessus. P. III. Théor. VI.

[3] Synod. ad Theod. Viliam. C. IV. collect. concil. T. IV. p. 1468. Paris, 1714. Concil. Meldens. C XIX. ibid. p. 1486. Capitul. Caroli M. T. II. C. 4. ibid. p. 944. Concil. Liptinens. C. II. p. 1921. ibid. T. III. Mabillon, Annal. Bened. L. XXX. n° 26. p. 484. Lucæ, 1739. Actes du clergé. T. XII. p. 29. 44. 48. 49. 142. 178. 243. 245. 445. 485. 754. 816. 907. Paris, 1740. V. lettres patentes du 3 septembre 1711, rapportées dans le T. IX des nouveaux mémoires du clergé. p. 1033, et la déclaration du 27 octobre de la même année. p. 1065.

[4] Mariana, Hist. Hispan. L. X. C. II. n° 30. Thomassin. Vet. et nov. eccles. disc. P. III. L. I. C. 44. et seqq.

[5] S Anselm. L. III. epist. XXIV. p. 95. oper. T. IV. Colon. 1612.

charges publiques, pour que le poids n'en tombât point sur le peuple [1]. Et quelquefois même ils payèrent plus que ceux d'entre les séculiers que l'on croyait les plus exacts à acquitter les impôts [2]. En Allemagne, dans mille et mille circonstances on eut recours aux ecclésiastiques, et il serait trop long de mentionner les documents qui le prouvent [3]. Que dirons-nous de ce qui s'est passé à cet égard en Italie? Les auteurs qui eurent occasion de s'occuper de cette matière l'ont traitée complètement [4]. Nous nous serions étendus davantage sur ce qui est arrivé en Espagne, si nous n'avions pas connu l'empressement et la générosité avec lesquels, même de notre temps, les ecclésiastiques sont venus de toutes les manières au secours du trésor de l'état [5]. Il résulte de tout ce qui précède, que l'état, en laissant dans les mains des ecclésiastiques la libre possession de leurs biens, peut, dans les cas de nécessité urgente, et moyennant la permission convenable, trouver des ressources pécuniaires qu'il lui serait impossible de se procurer de toute autre part [6].

DÉMONSTRATION DE LA SECONDE PARTIE.

Les fonds ecclésiastiques sont ordinairement très-bien cultivés.

XIII. Mais, répliquent certains auteurs, ne conviendrait-il pas mieux aux intérêts de l'état, que tous les frais de culte fussent immédiatement payés par le trésor public, et que les ecclésiastiques ne pussent disposer des revenus de leurs fonds. Non certainement, répondra-t-on avec raison, parce que si l'on veut bien examiner les nombreux motifs que nous avons allégués pour démontrer les avantages publics

[1] Wulsingam, Histor. in Richard. II. ad 1377. p. 200. Coloniæ, 1602.
[2] Id. ibid. in Henric. IV. p. 371 et seq.
[3] Gull. Vindiciæ jurium status eccles. P. I. n° 346 et seqq. Cortreius, juris public. T. I. p. 10 et seqq.
[4] Mémoires de Bernin. p. 283 et suiv. Rome, 1685. Garzoni, Istoria della repubblica di Venezia. P. I. L. VIII. p. 377. L. XIII. p. 617. Ven. 1705.
[5] Guiller del Aquila, Nuova impression del libro de breves y bulas pontificias tocantes el estado ecclesiastico. p. I. et seqq. p. 15 et seqq. p. 28 et seqq. p. 116 et seqq. p. 433 et seqq. p. 486 et seqq.
[6] Limneo, L. XI. C. 7. 10 et seqq. il Desing. esam. 14. 15 e 16. et l'auteur du droit public de France. T. II. p. 172.

qui résultent des biens ecclésiastiques, on trouvera encore que ces avantages ne peuvent être tirés convenablement que des fonds consacrés à un pareil usage, et l'on verra aussi que cette vérité est encore corroborée par d'autres preuves puisées dans la science de l'économie politique. Il est incontestable que la culture des terres est le premier objet vers lequel un sage économiste doit diriger ses vues, cette culture étant la source la plus féconde de la richesse nationale[1]. Or Say convient que les religieux *font bien cultiver leurs terres*, et que c'est une louange qu'on ne peut leur refuser. Cependant il ne reconnaît point que la culture de ces religieux a coutume d'être supérieure en tous les sens à celle des autres possesseurs de terres, et il voudrait qu'on y substituât des *établissements d'industrie*[2]. Mais *dans le fait les biens possédés par des réguliers et par d'autres communautés ecclésiastiques et maisons pieuses, sont toujours plus et mieux cultivés que ceux des maisons particulières appartenant à des séculiers, et qui pour la plupart sont tenus en mauvais état et abandonnés, surtout quand ces maisons en possèdent une grande quantité. Voilà pourquoi l'on voit les fonds les plus étendus des plus riches seigneurs rester ordinairement déserts et réduits à ne produire plus que des buissons et de l'herbe, les familles séculières s'occupant peu du soin de faire pour ces propriétés les dépenses nécessaires, et de veiller à leur culture. Or en admettant que tous les biens de l'état se trouvassent dans les mains des laïcs, et qu'ils vinssent à être moins cultivés, comme cela arriverait infailliblement, l'état en souffrirait progressivement un préjudice notable, par suite de la diminution de la culture, qui, par une conséquence nécessaire, entraîne encore la diminution de la population et de la valeur des mêmes biens dont le prix viendrait nécessairement à baisser: aussi les auteurs politiques les plus éclairés dans ces matières conviennent-ils que les états ont retiré de grands avantages de la possession d'une si grande quantité de biens par les moines, auxquels d'ailleurs nous sommes notoirement redevables de la culture de presque toutes les parties de l'Europe.* C'est

[1] Smith, Richesse des nations. L. I. C. XI. p. 337. 482. T. I. Paris, 1800. Say, Princip. caus. de la richesse. C. X. p. 106. Paris, 1818.
[2] Economie polit. P. I. L. II. Ch. 11.

ainsi que s'exprime un grand ministre d'état [1]. Nous ajouterons ici le témoignage d'un auteur dont le nom ne peut sonner mal à l'oreille des politiques [2]! « La plupart de ces grands établissements monastiques, dit-il, si riches aujourd'hui, n'étaient autrefois que des déserts, et nous devons aux premiers cénobites le défrichement de plus de la moitié de l'intérieur de nos terres... Je connais dans leurs biens telle chaussée d'étang ou contre des rivières, tel autre ouvrage enfin utile ou nécessaire, qui a certainement coûté trois fois le fond de l'abbaye entière sur laquelle la construction est faite. Ces travaux longs et dispendieux, qui sont une sorte d'ambition et de joie pour des corps qui se regardent comme perpétuels, toujours mineurs pour aliéner, toujours majeurs pour conserver, sont au-dessus des forces des particuliers. L'état ne peut envisager que les objets généraux, et quand ses secours descendraient quelquefois jusques aux détails, il faut encore une administration puissante et toujours présente pour l'entretien. Ou le seigneur possesseur du fonds est riche et grand propriétaire, en ce cas il ne consomme pas sur les lieux qui sont négligés, et qui se ruinent petit à petit; ou s'il est obligé d'y résider, il est faible, accablé de faux frais, de dettes antérieures : son administration est intermittente, et tout languit sous son fils, si ce n'est sous lui. » Cela fut dit principalement au sujet de la France. Mais celui qui voudrait recueillir de semblables particularités sur l'Espagne, l'Allemagne [3] et l'Italie [4], n'aurait pas beaucoup de peine à les trouver dans divers écrivains.

L'inaliénabilité des domaines ecclésiastiques donne un nouveau poids à leur utilité.

XIV. Cette culture si vantée des domaines ecclésiastiques provient de leur inaliénabilité; attendu qu'une pareille considération les fait regarder par leurs possesseurs comme des propriétés permanentes, établissant entre eux une certaine

[1] Représentation de l'année 1751.
[2] Mirabeau, l'Ami des hommes. C. II. p. 39. 40. T. I. Hambourg, 1760.
[3] Mabillon, Annal. Bened. L. XXIII. n° 62.
[4] Rossi, Histoire de Ravenne, dans le trésor des histoires d'Italie de Burmann. T. VII. P. I. p. 610. Leyde, 1722.

émulation, comme entre ancêtres et descendants. Cette émulation tendant toujours à l'amélioration de la culture, fait de l'*inaliénabilité* une source inépuisable de richesses nationales ; et au lieu d'être une raison pour qu'on dût la limiter, comme le prétend Montesquieu [1], suivi en cela par d'autres écrivains, elle est plutôt une preuve du contraire : d'un autre côté, je le demande en grâce à nos adversaires, quel avantage y a-t-il pour le public à ce qu'un domaine passe de main en main au péril de la perte de la rente ? L'état serait-il plutôt altéré dans le premier cas que dans le second ? Il n'y a en général ni pauvreté ni richesse, quand un vendeur reçoit le prix de son domaine, et en particulier, il y aurait pauvreté, si la rente du fonds ne circulait point, et fût consommée en dépenses inutiles et même pernicieuses à l'état; ce qui arriverait, comme nous l'avons démontré, si l'on diminuait les biens de l'Église. Ne vaut-il pas mieux que les fonds restent dans des mains qui n'en peuvent faire commerce, et d'où l'argent passe, à proprement parler, dans les mains de ceux qui peuvent se livrer au négoce et faire fleurir le commerce tant à l'intérieur qu'à l'extérieur ? N'est-ce point là précisément la conséquence de l'*inaliénabilité* des domaines ecclésiastiques ? Du reste ils ne sont inaliénables qu'en ce sens qu'ils ne peuvent être vendus que pour de justes raisons et qu'en vertu de l'autorisation apostolique exigée par les sacrés canons : il n'est donc pas vrai que cela ne se soit jamais pratiqué, et qu'on n'en ait point éprouvé les plus graves inconvénients [2]. Il est donc seulement défendu de procéder à la vente sans autorisation, et il n'y a que des gens dépourvus de bon sens et de bonnes intentions qui pourront s'en plaindre. C'est pourquoi, *si le clergé est un corps qui ne périt point, la raison veut que ses biens suivent le même sort et ne se détruisent point : la conservation perpétuelle des fonds pour l'usage auquel ils ont été destinés, a toujours été régardée comme profitable et avantageuse.*

[1] Esprit des lois. L. XXV. C. V. p. 372. T. II. œuvres. Paris, 1788.

[2] Muratori, Antiq. medii ævi. dissert. LXXI. LXXII. T. VI. p. 1 et seqq. p. 232. 233. 264 et 271. Mediol. 1742. — L'Argelati. T. I. dissert. de monetis Italiæ. varior. illust. viror. p. 45. 143. 169. 223. Mediol. 1750. Gallia christian. p. 274. Paris. 1715. T. III. p. 954. 1363 et 1405. La remontrance du clergé au roi Henri III. de l'an 1585. T. XII. des actes du clergé. p. 122. preuves des libert. gall. C. XL. n° 3.

On appelle inaliénables les droits de la couronne, inaliénables les biens privés de fidéicommis, de droits d'aînesse, de fiefs, d'emphytéoses. Qu'y a-t-il donc d'étonnant que les biens de l'Église soient inaliénables[1]*?*

Abus ridicule des mots de mains-mortes.

XV. Mais nos adversaires sachant bien que le peuple, auquel ils veulent en imposer, se laisse facilement éblouir par des mots, et que dans le cas actuel les plus propres à faire naître une idée fâcheuse sont ceux de *mains-mortes,* ils en ont abusé au point de les répéter sans cesse dans des libelles, dans des feuilles publiques et dans des discours adressés au peuple, pour le détourner de faire aucun don à l'Église, et condamner comme des effets de la barbarie les donations que la vénérable antiquité avait consacrées. Mais est-il rien de plus ridicule qu'un pareil abus? Les *mains-mortes* sont-elles prises en ce sens, qu'elles ne donnent point une bonne culture aux propriétés foncières? Mais nous avons démontré précisément le contraire. Prétendra-t-on peut-être que leur produit ne circule point dans la population, et que ni l'état ni les pauvres n'en retirent aucune assistance notable? Mais comme nous l'avons vu, c'est précisément tout l'opposé qui arrive. Voudra-t-on dire que les *mains* des ecclésiastiques sont *mortes* en ce sens qu'elles seraient inutiles au peuple? Mais nous avons développé naguères les avantages qu'ils procurent à la société. Peut-être ces biens périssent-ils, comme un navire dans un naufrage, un bois dans un incendie, une armée dans une défaite; mais y a-t-il une plus grande absurdité? Les ecclésiastiques forment une partie toujours vivante, énergique et importante de la société, et *le public* jouit toujours de leurs biens, si l'on attache au mot *public* l'idée qui lui convient[2]. Qu'importe au public que les biens se trouvent dans une classe ou dans une autre, dès lors que leur produit ne diminue pas et qu'il ne cesse point de circuler? Qu'on éloigne donc toute idée odieuse de la qualification de *mains-mortes*, et que l'on considère qu'elles n'ont été appelées ainsi que parce qu'elles ne doivent point

[1] Tassoni, La religione dimostrata e difesa. L. III. C. XXXVIII. p. 312. T. III. Napoli. 1824.
[2] S. August. De civit. Dei. L. II. C. 21.

dilapider capricieusement les biens qui sont consacrés au culte divin [1].

Le véritable sens de ces mots dénote deux motifs d'utilité pour le trésor public.

XVI. Cette dénomination prise dans sa juste acception, non-seulement servira à donner au public un exemple de la vigilance que tout citoyen doit avoir de conserver fidèlement les biens dont il a hérité de ses ancêtres, vigilance qui soutient dans les familles cette stabilité qui fait l'honneur et l'appui d'une monarchie bien organisée [2], mais elle servira encore à empêcher qu'on ne vende aux étrangers les plus magnifiques possessions au grand détriment de l'état. On ne peut défendre à personne de vendre, de donner, d'hypothéquer ses biens à qui bon lui semble; et il se rencontre souvent des individus qui les vendent, les donnent et les hypothèquent à des étrangers, soit pour éteindre leurs dettes, soit pour se procurer des capitaux, soit pour tout autre motif. Quelquefois l'on voit aussi tomber les biens dans des mains étrangères, à titre d'héritage, et quelquefois les possesseurs indigènes, venant à quitter leur patrie, vont dépenser le produit de ces biens dans des pays éloignés. Rien de tout cela ne peut arriver par rapport aux biens ecclésiastiques : il n'est pas à craindre qu'on les vende, qu'on les hypothèque ni qu'ils servent à des personnes qui vont fixer leur domicile hors de l'état [3]. Et il est à remarquer que, si le gouvernement, dans les cas de nécessité publique, eût reçu, comme nous l'avons dit, des secours abondants de la part des ecclésiastiques, ce moyen venant à lui manquer, il sera obligé de recourir aux étrangers, d'avoir recours à des ventes, à des échanges, et de payer des intérêts onéreux et nuisibles à sa prospérité; au contraire le gouvernement retire encore directement et continuellement un grand avantage des abbayes, des commandes, des canonicats, etc., parce que plusieurs de ces bénéfices devant être conférés par lui, il peut en faire des titres de rémunération pour les personnes dont il devrait autrement récompenser le mérite en leur accordant des pensions et des emplois. D'un autre côté, si ces bénéfices

[1] Extravag. Ambitiosæ. de rebus ecclesiasticis non alienandis.
[2] Montesquieu, Esprit des lois. L. XXVI. Chap. XV.
[3] (Mamachio). De' beni della chiesa. L. III. P. II. C. 3. § 5 et seqq.

sont conférés par la puissance ecclésiastique, le gouvernement se trouve alors déchargé du soin de pourvoir par d'autres moyens dispendieux à la subsistance des personnages les plus distingués [1], et ces bénéfices n'ayant d'autre durée que celle de l'existence du titulaire, sans jamais pouvoir passer à ses héritiers, deviennent dans les mains du souverain une mine toujours riche dans laquelle les étrangers ne viendront jamais fouiller.

Quatre inconvénients du système contraire.

XVII. Le gouvernement venant à perdre une mine aussi riche et se trouvant directement chargé de subvenir à l'entretien du culte et de ses ministres, ainsi qu'à l'assistance des pauvres qui étaient secourus par ces derniers, voici quatre inconvénients qui en résulteraient indubitablement pour l'état. 1° Le souverain se trouverait exposé sans nécessité aux dangers inséparables de la nouveauté d'un système; il serait assujéti à une foule de soins minutieux qu'il est bien difficile de ne point perdre de vue dans l'immensité des affaires publiques; il devrait absorber une grande partie des biens ecclésiastiques, rien que pour alimenter les personnes auxquelles il en aurait confié l'administration [2]. 2° Si les ministres de la religion étaient salariés par le gouvernement, on les croirait vendus à ses intérêts, et dès lors leurs discours seraient sans efficacité, lorsqu'ils prêcheraient la soumission à l'autorité établie, l'obligation de payer les impôts, de maintenir l'ordre social, de remplir les fonctions avec exactitude, etc. Nous avons déjà suffisamment démontré que telles seraient les funestes conséquences d'un pareil système [3]. 3° Les ministres de la religion formant la classe la plus patiente et la moins propre aux moyens violents, ses intérêts seraient facilement oubliés en temps de guerre ou de toute autre nécessité publique, surtout si ceux qui étaient chargés des affaires de l'état avaient fort peu à cœur la gloire de la religion; alors la religion même tomberait dans

[1] Nonnotte, Erreurs de Voltaire. T. II. C. XXIV. p. 152. 153. Trad. ital. Napoli, 1778.

[2] L'expérience de ces inconvénients a été merveilleusement démontrée par Tassoni. La religione dimostrata e difesa L. II. C. XXXIII. p. 317. Nap. 1824.

[3] V. ci-dessus, Part. II. Théor. IV. § 8.

un état de langueur, et l'état se verrait privé de son plus puissant appui [1]. 4° Le peuple, en observant que *la religion est placée dans le budget au même titre que les beaux-arts, les théâtres, les haras; qu'elle dépend de la même manière de l'administration, qui la salarie et détermine sa dépense; que l'église n'a rien de plus sacré que les autres édifices, qu'elle est comme une prison, une place, une manufacture à construire ou à réparer;... et que la religion, qui devrait être placée à la tête de la société, la comprendre toute entière, se trouve reléguée parmi les choses qui importent le moins, et sous des rapports uniquement matériels* [2]: le peuple, observant tout cela, trouve que la religion est avilie et perd en conséquence tout respect pour elle.

Accord des protestants et de quelques politiques à cet égard.

XVIII. Ces vérités ont été solennellement reconnues non-seulement par une quantité innombrable d'écrivains catholiques, mais encore par les protestants les plus acharnés et par des publicistes dont la réputation n'en impose que trop à nos adversaires. C'est pourquoi, je ne veux pas me dispenser, pour compléter cette démonstration, de choisir quelques passages qui suffiront pour expliquer leur manière de penser au sujet des biens de l'Église. Luther, bien qu'il en eût provoqué le pillage, n'hésita point toutefois à écrire : *Comprobat experientia eos qui ecclesiastica bona ad se traxerunt, ob ea tandem depauperari et mendicos fieri* [3]. Siring, également, sous le nom de Juste Springer, reprocha à ses protestants que *res Deo dicatas attrectant atque deripiunt... et pauperum prorsus obliti, Christi panem devorare ausi sunt* [4]. Jean Winestadt, ennemi capital de l'Église, réprimanda les seigneurs de sa secte, en disant : *olim pauperes, opifices et subditi de monasteriis aliorumque clericorum collegiis commoda capiebant, nunc illis perfruuntur*

[1] Cet argument a été développé par Mgr Depradt dans son traité des quatre concordats : Paris, 1815.

[2] Lamennais, De la religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil. p. I. C. IV. p. 95. Trad. ital. Gênes, 1825.

[3] Symposiac. C IV. — Georges Scherer, concio. II. in festo S. Laurentii.

[4] Discurs. Acad. de pace relig. Concl. XXXVIII.

domicelli, indulgent potui, etc.[1]. Antoine Wood, après avoir déploré la dilapidation des biens sacrés, ajoute : *sed certissima sacrilegos hosce vultures manebat pœna; quique raptis ab altari extes, pullos suos pascendos spondebant, favilla eisdem adhærente, una cum magnificis quos extruxerant nidis misere conflagrarunt*[2]. Hugues Grotius, après s'être longtemps étendu sur ce sujet, disait encore : *pessime officium suum implent principes qui, quæ olim Deo, id est piis usibus, data sunt, ad suos et quidem profanissimos usus convertunt, hoc obtentu quod nimis multa possideant episcopi*[3]. Enfin Philippe Melanchton fut condamné à la prison par l'électeur de Wittenberg, Jean Frédéric, parce qu'il avait fait entendre *quod bona ecclesiastica nullo jure princeps sibi vindicare posset*[4]. Et Gisbert Voet enseigne qu'une telle usurpation est *contra juris divini et naturalis convictiones*[5].

En revenant ensuite aux politiques, il ne nous sera pas difficile d'en trouver beaucoup qui soutiennent ouvertement et par des raisons solides la vérité que nous avons proposée et qui frappe par son évidence. Mirabeau que nous avons déjà cité, a reconnu qu'il était impossible de disconvenir, *qu'en mettant toute autre chose à part, les établissements des maisons religieuses ne fussent très-utiles à une nombreuse population :* il ajoute diverses réflexions pour démontrer l'utilité des biens ecclésiastiques[6]. Silhon, après avoir fait plusieurs observations très-sages sur ce sujet, ajoute : *Tel est l'ordre des choses que le gouvernement de la divine providence nous donne la conviction qu'on ne doit point faire disparaître les richesses de l'Église, à raison des abus qu'elles peuvent occasionner, parce que ces richesses sont la cause d'une grande quantité de bonnes actions qui s'y pratiquent et favorisent l'exercice de la meilleure des vertus, qui est la charité*[7]. D. Lopez de Sierra, après avoir

[1] Libell. contra sacrilegos invasores.
[2] Histor. universit. Oxon. L. I. p. 266. Oxon, 1674.
[3] Adnot. ad consult. Cassandri. Art. XXVI. p. 672. X. III. Londini, 1679.
[4] Schuldetus, Curricul. vita. p. 22. Ed. 4. 1825.
[5] Polit. eccl. L. IV. Tract. II. C. X. p. 763. Amst. 1666.
[6] L'Ami des hommes. 3. I. C. II. p. 16. Avignon, 1756.
[7] Lib. II. Disc. XI. p. 196. Venet. 1639.

pesé et réfuté les objections de certains publicistes sur les richesses de l'Église, conclut en ces termes : *On peut dire que la décadence de l'état ne provient pas des excessives acquisitions de biens fonds faites par les mains mortes ecclésiastiques, et que, s'il est vrai que pareille décadence existe, il faut absolument l'attribuer à d'autres causes*[1]. Pour ne pas nous étendre plus au long, nous nous contenterons d'avoir rapporté ces autorités pour ceux qui ne trouveraient pas suffisantes les raisons intrinsèques que nous avons développées à l'appui des deux parties du présent théorème.

COROLLAIRES.

Le prince, en qualité de défenseur de l'Église, doit protéger et favoriser la possession des biens sacrés.

I. Les princes étant *non-seulement enfants de l'Église, mais encore ses défenseurs, obligés de l'aimer comme leur mère et de défendre sa cause et ses droits*[2], doivent la maintenir dans la jouissance et favoriser l'augmentation de ses biens. Ainsi *ils doivent réprimer les criminelles tentatives dirigées contre elle, maintenir ses réglements, et lui rendre la paix, en exterminant les usurpateurs des droits d'autrui*[3]. S. Édouard, roi d'Angleterre, disait *que le souverain est établi par Dieu principalement pour honorer la sainte Église, et la défendre contre les violences d'autrui*[4]. Ainsi il marchera sur les traces de cette foule de princes véritablement religieux qui se distinguèrent par leur générosité envers l'Église et par leur zèle à la maintenir en possession de ses biens.

La qualité de père des peuples l'astreint au même devoir.

II. Le prince, en qualité de père des peuples et de directeur du gouvernement politique, est encore tenu, à un nouveau titre, de remplir l'obligation prémentionnée. En effet, comme il a été démontré que les biens ecclésiastiques sont

[1] Satisfaccion a el suplemento presentado en el consejo por el Senor D. Francisco Carasco, Fiscal de el de hacienda ec. p. 6. n° 2.
[2] S. Ambros. serm. contr. Auxentium. n° 36. p. 926. opp. T. III. Venet. 1751.
[3] S. Leonis PP. epist. CXXIX. ad Leon. Aug. Cap. III. p. 434.
[4] Leg. 6. XIV. T. VI. Concil. P. I. p. 988.

utiles au peuple et principalement aux pauvres, il en résulte qu'à raison de son caractère, le prince ne doit pas permettre qu'on les dilapide ou qu'on les restreigne. Les empereurs Léon et Anthème s'exprimèrent en ces termes : *Ea quæ ad beatissimæ ecclesiæ jura pertinent... intacta convenit venerabiliter custodiri; ut sicut ipsa religionis et fidei mater perpetua est, ita ejus patrimonium servetur illæsum*[1], et Justinien a dit plus tard : *In sanctissimis ecclesiis optima mensura est donatarum eis rerum immensitas*[2]. Enfin Charlemagne ajouta : *Novimus multa regna et reges eorum propterea cecidisse, quia res ecclesiarum alienaverunt vel diripuerunt.... quibus non solum habita conservare, verum etiam multa, Deo opitulante, conferre optamus*[3]. Si l'on veut bien scruter le sens de ces passages, on y verra que ces excellents princes connurent parfaitement les avantages que le public retirait des biens de l'Église, que la qualité de pères du peuple les portait à soutenir et à favoriser les possessions de ceux de leurs enfants qui conservent dans un meilleur état que les autres leurs propriétés foncières, leur donnent une culture plus parfaite, consomment moins de leurs produits que les autres, et emploient une bonne partie du surplus à subvenir aux besoins de leurs concitoyens indigents, et même à secourir leur père commun dans les cas d'urgence.

CINQUIÈME THÉORÈME.

Les ordres religieux méritent la protection de tout sage gouvernement.

Extrémités où s'est portée la fureur des ennemis des ordres religieux.

I. Les impies qui avaient juré une haine éternelle à la religion chrétienne, et spécialement à la religion catholique, unirent le projet d'appauvrir l'Église à celui d'abolir les ordres religieux, voyant dans cette union le moyen le plus efficace pour l'exécution de leurs desseins pervers. C'est ce qui se trouve clairement annoncé dans plusieurs ouvrages des incrédules modernes, et principalement dans cette cor-

[1] Cod. Justin. L. I. T. II. De sacrosanctis eccles. L. 14.
[2] Authent. Collat. II. T. VII. Novell. VIII.
[3] Capitular. an. circiter 814. C. III. p. 520, et Capit. incerti anni. C. I. p. 520, et Capit. incertè anni. C. I. p. 523 et seqq. T. I. Paris, 1677.

respondance qui a démasqué le *philosophisme* du XVIII[e] siècle [1]. Ayant déjà démontré les monstrueuses absurdités du premier projet, nous passerons à l'examen de celles que le second présente, et principalement de l'empressement que montrent les politiques incrédules, *pour détruire les cloîtres, ou du moins pour en diminuer le nombre, afin de détruire par là ceux qui allument le feu du fanatisme, (c'est-à-dire de la religion catholique) parce que, quand le peuple sera refroidi, les évêques deviendront des personnes insignifiantes dont les souverains disposeront ensuite comme ils voudront* [2]. Toutefois en traitant ce sujet, je devrai me départir un peu du système que j'ai suivi jusqu'à présent, c'est-à-dire que je ne commencerai point par exposer les sentiments de nos adversaires; aussi bien, je ne me sens pas le courage de recueillir les blasphèmes, les calomnies, les sophismes, et moins encore les sarcasmes, les anecdotes scandaleuses dont on a fait usage pour décrier chez les chrétiens tous les ordres religieux, et principalement ceux que l'impiété triomphante redoutait le plus. Cette entreprise, en supposant que je l'essayasse, serait aussi fastidieuse qu'inutile; attendu que la multitude des écrits dont je devrais extraire ces pensées, excèderait les recherches du critique le plus infatigable. Et après les avoir recueillies, on n'ajouterait rien définitivement à tout ce que nous avons entendu répéter, et à ce que nous avons vu exécuter contre les moines à l'époque de leur dernière persécution, qui fut aussi la plus rigoureuse. Du reste, à ce que je sache, on n'a rien ajouté de nouveau aux malignes imputations dont Hospinien [3], Born [4] et Linguet [5] ont farci leurs ouvrages; de manière qu'on peut dire que c'est derrière ces coryhées que dirigea ses coups la philosophie athée, qui se déclara maîtresse de la politique et forma une horrible conspiration, qui avait pour objet la suppression de tous les couvents [6]. Quant à nous, laissant

[1] Correspondance de Frédéric II. T. IX. p. 286 et suiv. X. 25. 44 et suiv. XI. 57. XIII. 184 et 290. XIV. 11. etc. Berlin, 1788.

[2] Lettr. du 24 mars 1767.

[3] Hospiniani, De orig. Monachatus opp. T. VI. Genevæ, 1672.

[4] Monachologia, Vindobonæ, 1783.

[5] Linguet, Essai philosophique sur le monachisme. Paris, 1777.

[6] Barruel, Mémoires sur le jacobinisme. T. I. p. 72. Trad. ital. Nap. 1803.

de côté tout ce qui n'appartient pas à un théorème de politique chrétienne, nous nous bornerons à considérer la chose sous ce point de vue, c'est-à-dire que nous examinerons si les ordres religieux méritent ou non la protection de tout gouvernement sage.

Les vertus de l'état religieux offrent un grand motif de protection publique.

II. Si les protestants, dont le chef voulait défendre son abjuration de l'état religieux, se sont emportés en déclamations virulentes contre les couvents, ils ont été en quelque manière dignes de compassion et d'excuse, puisqu'au moins ils ne se sont pas mis en contradiction avec les principes dogmatiques qu'ils professaient. Ils rejetaient l'autorité de l'Église qui soutient les ordres monastiques; ils n'admettaient comme nécessaires au salut éternel ni les bonnes œuvres, ni la prière, ni l'administration des sacrements, ni l'observation des lois; ils condamnaient la chasteté comme une tentation de Dieu; ils blâmaient la pauvreté, comme étant la mère de l'oisiveté; ils se moquaient de l'obéissance, qu'ils regardaient comme une fausse interprétation de l'évangile, et ils ne reconnaissaient dans toutes les règles des institutions monastiques que des momeries et des puérilités[1]. Mais un catholique, qui, d'après les doctrines qu'il professe, doit respecter les conciles généraux, reconnaître l'importance des bonnes œuvres, de la prière, des sacrements, des lois, applaudir aux vœux de chasteté, de pauvreté, d'obéissance, et à la pratique de toutes les vertus chrétiennes, sur quels principes et de quel front osera-t-il s'unir aux protestants, pour faire la guerre aux moines? Leur état n'est-il point une profession publique des vertus les plus précieuses et même de perfection dans ces vertus[2]? Ne forment-ils point cette portion choisie de l'Église, qui en a toujours mérité la bienveillance, la sollicitude et la protection[3]? en les persécutant, ne déclare-t-on pas ouvertement la guerre tant à la doctrine qu'à la discipline de l'Église? Ce procédé convient mal à un état catholique qui doit montrer tout le zèle possible pour favoriser les vertus

[1] Bellarmin. Controvers. de membr. eccles. L. II. C. VI.
[2] Idem. Ibid. C. II.
[3] Suarez, De statu relig. Tract. VII. L. I. C. 2.

encouragées par l'Église. En général tout gouvernement bien organisé doit protéger la vertu et ceux qui la professent, tant à raison de son mérite intrinsèque que de ses excellents effets sur l'ordre public, ainsi que Platon l'a très-sagement observé. Si l'on objecte que certains religieux ont dégénéré de la sainteté de leur fondateur, et n'observent point les règles auxquelles leur profession les engage, il est facile de répondre avec St Jérôme et avec St Augustin, que *toute profession a des bons et des mauvais, qu'elle en a qui font semblant de la suivre et qui ne la suivent pas réellement.* On peut observer encore que dans la censure des religieux on a toujours violé trois lois très-sages, qui seules pouvaient lui donner du poids dans l'esprit des hommes qui réfléchissent mûrement [1]. Il ne serait pas d'ailleurs surprenant qu'au milieu de la corruption générale des temps, les mœurs des religieux en eussent souffert quelques atteintes, attendu que les cloîtres ne sont pas hors du monde, et que la contagion trouvait des voies pour y pénétrer. Il ne serait pas non plus surprenant que le coupable dessein de l'incrédulité publique eût été précisément de pervertir les religieux, en les provoquant à l'insubordination, en les engageant à faire partie de conventicules, en les excitant de toute manière au libertinage, et en leur ôtant les moyens de s'instruire et d'instruire les autres, afin qu'elle pût ensuite les décrier tant par des écrits que de vive voix, faire voir au peuple que c'étaient des gens inutiles, vicieux, ignorants, fanatiques, et en rendre enfin moins désagréable l'abolition après laquelle elle soupirait [2]. Mais malgré tant de trames, n'y eut-il pas toujours dans cette classe des modèles de toutes les vertus? N'est-il pas vrai que le mal, bien qu'il fasse naturellement beaucoup de bruit, fut toujours chez eux inférieur au bien? Ne sont-ce pas précisément les bons religieux qu'on ignore, parce qu'ils passent silencieusement de leur cellule au chœur, tandis que les méchants sont précisément

[1] Ces lois sont 1° que la censure soit l'ouvrage de celui qui est autorisé à cet effet, et qu'elle n'ait pas lieu de l'inférieur au supérieur. 2° Que le censeur soit exempt des vices qu'il reprend dans les autres. 3° Qu'il ne censure pas avec un esprit irrité, c'est-à-dire par prévention, par haine. par antipathie. S. Denys, Epist. ad Demophil. S. August. in Epist. ad Galat. VI. de Serm. Dom. L. II. C. 19.

[2] Spedalieri, Diritti dell' uomo, L. VI. C. 7.

ceux qui se font connaître par la fréquentation des sociétés du siècle?

Les moines possèdent des qualités incomparables pour la défense de la religion.

III. Mais la principale raison pour laquelle les protestants d'abord, et ensuite les incrédules se sont déchaînés contre les religieux, c'est la haine des uns pour la religion catholique, et celle des autres contre toute religion. Cette raison provient de ce que les prêtres séculiers, mal pourvus ordinairement des moyens de cultiver les études théologiques, distraits par divers soins ecclésiastiques et domestiques, obligés souvent de se procurer par des occupations pénibles leur subsistance journalière, divisés entre eux sans pouvoir s'entr'aider dans les travaux littéraires, exposés à de plus grands dangers de séduction, par suite d'un fréquent contact avec des hommes corrompus, intimident peu les ennemis de la vérité ; ils n'ont pas les moyens de résister au torrent, et l'on fait très-peu de cas de leurs efforts. Mais les corporations religieuses se maintenant dans la rigoureuse observance de leur institut, sont comme des *troupes rangées en ordre de bataille,* attendu qu'elles ont les moyens, le temps et la tranquillité nécessaire pour l'étude ; elles en imposent davantage au public, se défendent mieux, peuvent mieux se secourir réciproquement, et l'impiété et la corruption pénètrent plus difficilement dans les murs d'un cloître [1]. D'un autre côté, où les fonctions sacrées pourront-elles être mieux exercées que dans les églises des couvents, où il se trouve tant d'individus destinés à les remplir ? Où le peuple pourra-t-il fréquenter avec plus de commodité les sacrements que dans les lieux où les moines opèrent par ce moyen sa véritable réforme ? Les fidèles ne feront-ils pas connaître avec plus de liberté les secrets de leur conscience à des religieux avec lesquels ils n'ont jamais rien à démêler ? N'est-ce point chez eux que les instructions chrétiennes sont plus fréquentes et plus convenables ? N'est-ce point de là que partent souvent des sujets pour les églises desservies par des prêtres? Ainsi donc, *l'homme pervers* qui *hait le culte divin* [2] est le seul qui puisse persécuter les reli-

[1] Mozzi, Progetti degli increduli. p. 27 et seqq. Assisi, 1791.
[2] Ecclesiastic. I. 32.

gieux. Mais le politique homme de bien qui reconnaît la religion comme le *mobile de toute chose* [1], observe l'utilité des religieux, prend leur défense et cherche à les multiplier.

Leur antiquité, manière dont ils se sont propagés.

IV. Ce ne fut donc pas sans motifs importants qu'à partir de la plus haute antiquité, l'Église non-seulement aima, mais protégea les établissements monastiques : aussi dès les temps des persécutions nous voyons déjà des cénobites, outre les moines dispersés dans les solitudes ou retirés dans des lieux tranquilles, qu'on vit encore parmi les premiers chrétiens [2]. Des écrivains distingués ont expliqué comment St Basile avait donné une forme régulière à l'état monastique et à sa discipline. Ils n'ont pas oublié de faire voir que St Athanase avait fondé différents monastères en Occident, et qu'ils furent appelés ensuite à une nouvelle vie par la règle de St Benoît, qui fut nommé le *père des moines occidentaux* [3]. Il est certain que déjà du temps de St Ambroise [4] et de St Augustin [5] il y avait beaucoup de monastères en Italie, et qu'on les vit se répandre rapidement dans les autres parties de l'Europe [6], tandis que le même St Augustin les introduisait en Afrique [7] : les richesses que les fidèles leur firent parvenir de tous côtés sont rappelées par St Jérôme [8] et par d'autres écrivains [9]. Personne n'ignore comment les monastères se sont ensuite multipliés dans tout le monde

[1] Cic. in Verr. Or. V.
[2] Bulteau, Histoire monast. d'Orient. Paris, 1678. Bivarius, De veteri Monachatu. Lugd. 1662.
[3] Thomass. nov. et vetus ecclesiæ disciplina. L. III. p. I. C. IX.
[4] Epist. V. n° 19. Col. 800. opp. T. III. Venet. 1751.
[5] Confess. L. VIII. C. 6. Col. 150. De morib. eccles. C. 31 et seq. Col. 710. T. I. oper. Venet. 1729.
[6] Cassian, De institut. Cœnob. L. II. C. 2. p. 13. Francofurti, 1722. Orosius, histor. L. VII. C. 36. p. 564. Lugdun. Batav. 1738 Severus Sulpicius, Vita S. Martini. C. IV. p. 187. Edit. de 1635.
[7] Lupus, not. ad Tertullianum, de præscriptionibus. Cap. II. p. 29. T. IX. Venet. 1738. Mabillon s'est fort étendu sur les monastères qui existaient en Occident avant S. Benoît. Annal. Benedict. L. I. n° 9. T. I. p. 5 et seqq. Lucæ, 1739.
[8] Epist. XXX. ad Fabiolam, p. 123 et XXXIV. ad Julianum, p. 128. opp. T. I. Veronæ, 1734.
[9] (Mamachi) Acquisti delle mani morte. L. III. C. 2. T. IV. p. 358—380 et seqq. Roma, 1770.

catholique, tant par la diversité des ordres religieux que par la multiplicité de leurs objets, le nombre des individus et l'étendue des possessions; et l'on ne peut douter que leur état n'ait mérité ce titre: *flos et pretiosissimus lapis inter ecclesiastica ornamenta* [1]. Or quel homme sensé peut croire que l'Église lui ait accordé une protection aussi illimitée et aussi constante, sans y reconnaître le bien opéré par ses enfants? comment les souverains les auraient-ils soutenus et encouragés, s'ils n'en eussent pas éprouvé l'utilité? et comment les peuples se seraient-ils trompés pendant tant de siècles au point de les maintenir à leurs propres dépens, si leur influence sur la félicité publique n'eût pas été manifeste? Il est bon d'observer encore que les nations les plus civilisées et les plus florissantes en ont toujours possédé un plus grand nombre que les autres, et les ont constamment aimés, tant qu'elles n'ont pas été sous l'empire de l'hérésie et de l'impiété.

Services que les moines ont rendus aux lettres.

V. Que si nos adversaires se montrent peu sensibles aux services que les moines ont rendus à la religion, et qui ont pour eux l'assentiment de tant de siècles et de tant de peuples, je ne conçois pas comment ils ne seraient point touchés des immenses avantages que ces hommes ont procurés aux sciences et aux lettres, pendant qu'ils se vantent de soutenir, d'aimer et de favoriser tout ce qui contribue et qui peut contribuer à la culture de l'esprit humain. Il est certain que les moines se sont rendus utiles aux lettres et aux sciences, de trois manières. D'abord ils en ont conservé et transmis le sacré dépôt, et cela dans des temps de barbarie, lorsque les cloîtres étaient les asiles uniques où se réfugièrent les restes de l'antique sagesse, et que l'on s'y livrait à de pénibles travaux pour la transcription des manuscrits et pour la conservation des archives [2]. C'est là seulement que se trouvèrent des personnages instruits dans tous les genres d'érudition, tels que la condition des temps pouvait le permettre [3]. C'est

[1] Epist. XLIV. ad Paulam. p. 551. T. I. Veron. 1734.
[2] Legipontius, Historia rei litterariæ ordinis S Benedicti. P. I. p. 6. 7. 53. 452 et seqq. 567. 590 et seqq. Augustæ, 1744.
[3] Mabillon, De studiis monasticis. T. II. p. 60. Venet. 1730. PP. MM. Histoire littéraire de la France, siècle V. p. 35. T. II et ailleurs. Paris, 1735.

là seulement que se trouvaient des maîtres pour arracher la malheureuse jeunesse aux ténèbres de la barbarie universelle et la conduire à la lumière de la science [1]. En second lieu, tout ordre religieux, si l'on passe les écrivains en revue, offre de vastes bibliothèques, en ne comptant que ceux de ces écrivains dont on est parvenu à conserver les mémoires [2], et laissant de côté les autres qui ont fait paraître leurs ouvrages sous le nom d'autrui, ou qui n'ont pas eu l'avantage de les transmettre à la postérité, ou qui se soucièrent peu de publier la production de leurs talents. Enfin c'est une chose très-connue que, dès les premiers siècles du christianisme, on enfermait des enfants dans les monastères, pour leur y faire donner de l'éducation [3], et que non-seulement cela s'est pratiqué jusqu'à nos jours, mais nous avons même vu des ordres religieux se faire un devoir d'instruire gratuitement la jeunesse, et *se laisser écraser sous le poids des gymnases et des académies* [4]. L'heureux résultat de leur zèle et des moyens de toute espèce employés aux progrès de

[1] Mabillon, Annal. Benedict. Præf. II. in sæc. IV. n° 199, et Præf. I. in sæc. VI. n° 36. p. 379 et seq. Præfationum et dissertationum. edit. Trid. 1724.

[2] Ziegelbauer, Hist. rei litterariæ ord. S. Benedicti. Herbipoli, 1754. Armellini, Bibliot. Benedictino-Cassinensis. Assisii, 1731. Tassin, Hist. littéraire de la congreg. de S. Maur. Bruxel. 1770. Lecerf, Biblioth. historique et critique des auteurs de la congreg. de S. Maur. La Haye, 1726. Hist. littéraire de France par les PP. Maurius. Paris, 1733. Ribadeneira, Biblioth. societ Jesu, continuata a PP. Alegambe et N. Sotuel. Romæ, 1676. Caballero, Glor. posthuma Societ. Jesu. Romæ, 1818. Vezzozi, Scrittori de chierici regol. detti Teatini. Roma, 1781. Quetif et Echard. Biblioth. scriptor. ord. prædicator. Paris, 1719. Waddingi scriptores ord. minorum. Romæ, 1650. col. Idem cum suppl. et castigat. Fr. Hyac. Sbaralræ, Romæ, 1806. Bern. de Bononia et Dion. Genuensis, Biblioth. scriptor. ord. min. Capuccinor. Venet. 1747. Villiers à S. Stephano. Biblioth. Carmelit. Aureliani, 1752. Ossingereri, Biblioth. Augustiniana. Ingolst. et Aug. Vindel, 1778. Clement. Hist. litter. de S. Bernard et de Pierre le Vénérable. Paris, 1773. Sarteschi, Biblioth. congregat. Matris Dei. Romæ, 1753.

[3] S. Basil. in regulis fusius tractatis. interrog. XV. p. 355 et seq T. II. op. Paris, 1723. S. Chrysost. L. III. adversus oppugnatorem vitæ monast. n° 8 et seq. n° 11. p. 92 et seq. et p. 97 et seqq. T. I. op. Paris, 1718. S. Hieron. Epist. VII. ad Lætam, de institut. filiæ. p. 23 et seq. op. T. I. Romæ, 1565. et Epist. XII. ad Gaudentium, de Pacatulæ infantulæ educatione. p. 52.

[4] Auctor susceptæ defens. pro. S. C. M. cit. à Romano Hay, in astro extincto. quæst. VIII. n° 10. p. 150.

l'instruction publique pourrait suffir pour imposer un perpétuel silence à leurs détracteurs [1].

Culture des terres.

VI. Que si quelqu'un éprouvait moins de penchant pour la culture de l'esprit que pour celle des terres, qui est certainement d'un grand poids aux yeux de tout sage économiste [2], il pourrait encore à cet égard trouver une grande preuve en faveur des réguliers. On ne peut en effet disconvenir qu'ils n'aient mieux cultivé que les autres les propriétés foncières [3], que leurs fermiers n'aient été grevés de moins de charges [4], et que les peuples n'aient retiré de grands avantages de cette double circonstance, en Allemagne comme en Espagne [5], en en Italie [6] et en France ; il y a de vastes étendues de pays qui jadis étaient couverts de bois, d'eaux stagnantes et entièrement incultes, et qui aujourd'hui, grâces aux moines, ont acquis le plus parfait état de culture; de manière qu'un auteur non suspect, en parlant de la France, démontra fort au long les services rendus à cet égard par les Cénobites et dit entre autres choses que c'*est à eux que nous devons le défrichement de plus de la moitié de nos terres* [7]. C'est aussi une chose malheureusement trop connue qu'une infinité de populations et de villes durent leur accroissement à l'industrie bienfaisante de ceux qu'elles eurent ensuite l'ingratitude de chasser [8].

Circulation de l'argent.

VII. Et cependant on n'aurait pas dû agir de la sorte à une époque où l'on fait tant de cas de la circulation de l'argent qui, semblable à la circulation du sang, soutient la vie du corps social. Car personne mieux que les moines ne fait circuler l'argent; on le prouve par plusieurs raisons.

[1] Apologie générale des Jésuites. Ch. XX. XXI et XXII.
[2] Smith, Richesse des nations. L. IV. Ch. 9. T. III. p. 232 et suiv. Paris, 1801.
[3] Say, Econom. polit. P. I. L. II. ch. 11.
[4] Ventura, Considerazioni sopra de'regolari. p. 40. Napoli, 1820.
[5] Mabillon, Annal. Benedict. L. XXIII. ad an. 761. nº LXII.
[6] Rossi, Storia di Ravenna, dans le trésor de Burmann, T. VII. P. I. C. 610. Leyde, 1722.
[7] L'Ami des hommes. Ch. II. p. 20. Avignon, 1756.
[8] (Mamachi) Mani morte. T. IV. p. 244 et seq.

Jetez un coup d'œil sur un séculier opulent, vous trouverez dans tout l'ensemble de sa personne qu'il est étranger de la tête aux pieds. On ne teint les chapeaux et les souliers qu'avec des sucs préparés dans d'autres contrées. Les draps nationaux ne sont pas assez bons, ni bien cousus dans nos pays. L'or, l'argent, les métaux même les plus vils, les pierres précieuses ne doivent pas seulement venir du pays qui les produit, mais il faut encore que tout cela soit mis en œuvre dans des régions lointaines. Entrez un peu dans de magnifiques palais, et vous verrez qu'aucun meuble n'y plaît et n'attire l'admiration qu'autant qu'il a traversé les mers. La table ne satisferait ni la gourmandise ni la vanité, si elle n'était chargée de vins et de mets qui reconnaissent un autre climat. L'écurie n'a de prix qu'autant que les chevaux et leurs harnais se montrent redevables de leur élégance à des contrées éloignées. Il n'est pas jusqu'aux oiseaux, j'oserais dire, qui ne chantent bien qu'autant qu'ils ont puisé leur mélodie dans un autre hémisphère. C'est de quoi nous avons plus de raison de nous plaindre aujourd'hui que n'en avait St Jérôme, attendu que le luxe s'est généralement accru à proportion de la misère publique [1]. Or que verrez-vous de tout cela chez les religieux? Les vêtements, la nourriture, le mobilier sont des produits exclusivement nationaux, et ne reconnaissent point d'artisans étrangers; ainsi grâces à eux, l'argent ne s'exporte point et circule librement dans la nation [2].

Continuation du même sujet.

VIII. Que si cela ne suffit point, nous ajouterons que l'argent, que l'on peut véritablement regarder comme public, et qui est uniquement destiné à récompenser la vertu et inspirer aux hommes le désir de l'embrasser, c'est l'argent des monastères; attendu que toute famille y a droit, que toute famille peut faire entrer un individu dans ces établissements, que toute famille peut en conséquence se décharger d'un fardeau et regarder comme sa propriété une partie

[1] Epist. IX. ad Salvinam. p. 664 et seqq. op. T. IV. Paris, 1706.
[2] Synesius, De regno. Paris, 1640. le P. Gufl assure qu'en Allemagne seulement les modes et les voyages des nobles entraînent chaque année une exportation de cinquante millions de livres françaises. Vindiciæ jurium status ecclesiastici circa temporalia. P. I. Sect. I. C. II. § V. p. 37. an. 1757.

des revenus monastiques. D'un autre côté, on n'exige que la vertu et le désir de s'y attacher, pour entrer dans un cloître, tellement que ce motif est encore utile à la société, qui n'a pas de plus ferme appui que la vertu. En second lieu il sera bon de rappeler une observation douloureuse que nous sommes à même de faire tous les jours, et que personne n'a mieux exposée que De Maistre, en parlant des maux occasionnés par la suppression des monastères : « Une telle vérité est particulièrement sensible dans ce moment où de toutes parts les hommes se jettent en foule dans les bras du gouvernement, qui ne sait qu'en faire. Une jeunesse innombrable, impétueuse, libre pour son malheur, avide de distinctions et de richesses, se précipite par bandes dans la carrière des emplois. Toutes les professions imaginables ont quatre ou cinq fois plus de candidats qu'il n'en faudrait. Vous ne trouverez pas une seule charge en France où le nombre des employés ne soit le triple ou le quadruple de ce qu'il était il y a cinquante ans[1]. » Le troisième avantage public est prouvé par cette simple réflexion que les moines, pour se rassasier, si on veut, jusqu'à la crapule, doivent employer au bénéfice du public l'argent que cette dépense entraîne, et plus encore celui qui leur reste. Les monastères font vivre les familles des avocats, des médecins, des receveurs, des domestiques, etc.[2]; c'est pourquoi nous avons vu que la suppression des monastères a réduit un grand nombre de ces familles à la mendicité[3]. Enfin c'est une obligation bien positivement imposée aux religieux, qu'après avoir tiré de leurs revenus ce qui est nécessaire à

[1] Du pape. L. IV. C. 2. p. 35. Trad. ital. Imola, 1822.

[2] (Mamachi) Mani morte. L. III. P. I. C. 3.

[3] Jean Winestadt, Luthérien, dans un opuscule *contra sacrilegos invasores*, dit : *olim pauperes opifices et subditi de monasteriis commoda capiebant.* H. Wood, Hist. universit Oxoniensis, ajoute : *cœnobiorum olim pietate ali nobiscum consueverant, qui rei domesticæ inopia premerentur.* Ad an. 1545. p. 264. Stows, Annal. ad 1536, écrivait : *in cœnobiis summa vigebat hospitalitas, putanturque ex hac suppressione amplius quam* 10,000 *personarum omni spe et re ad victum vestitumque necessaria excidisse.* Thoyras, Histor. L. XV. ad an. 1536. T. V. p. 363. Hagæ, 1725, et d'autres articulent les mêmes vérités. Quant aux secours fournis au gouvernement dans les temps de calamités publiques, on peut consulter l'ouvrage cité ci-dessus : Mamachi. Mani morte. P II. T. III. L. 3. C. 3.

leur entretien, ils doivent consacrer le reste à des aumônes envers les pauvres, et à des secours généraux dans les cas de nécessité publique. Que cela se soit constamment pratiqué, c'est ce que l'on peut établir par l'autorité de beaucoup de protestants, dont nous nous contenterons de citer quelques-uns, sans rappeler les faits sans nombre qu'on pourrait facilement recueillir dans d'autres écrivains, et dont nous retrouverions même les traces dans nos propres souvenirs.

Objet particulier de certains instituts.

IX. Mais examinons de plus près ces *corps moraux*, et nous découvrirons, encore plus que dans les costumes, une grande variété dans les objets que se proposèrent leurs fondateurs et qui tous tendent au bien public. Quelques-uns, comme les Jésuites, les Barnabites, les Scolopiens se consacrent à l'instruction de la jeunesse; et Cicéron disait : *Quod enim munus reipublicæ adferre majus meliusve possumus, quam si docemus atque erudimus juventutem? His præsertim moribus atque temporibus, quibus ita prolapsa est ut omnium opibus refrœnanda ac coercenda sit* [1]. D'autres prennent soin des malades, et reconnaissent pour fondateur St Jean de Dieu; d'autres se consacrent à l'assistance des moribonds, au péril même de leur propre vie, selon l'institution de St Camille; et je ne crois pas que l'humanité puisse exiger une œuvre plus héroïque et plus avantageuse [2]. Il y en a qui sont dans l'obligation d'héberger les pèlerins; et dans les derniers siècles, non-seulement les moines de Cîteaux, mais d'autres monastères encore faisaient profession d'exercer l'hospitalité, qu'ils exercent encore aujourd'hui autant que le permet l'exiguité de leurs ressources. Cet éloge qui leur est accordé même par des ennemis [3], prouve encore davantage combien ils sont utiles au public. D'autres se donnèrent des peines immenses et affrontèrent les plus grands dangers pour le rachat des esclaves : un ordre institué à cet effet eut son origine en France; un autre fut établi en Espagne dans le même dessein. Je ne conçois pas comment dans un

[1] De divinat. L. II. C. 2. p. 425. T. IX. opp. Edit. Barbou.
[2] Catechismo medico. P. I. C. 5.
[3] Voltaire, Essai sur les mœurs et l'esprit des nations œuvr. T. IV. p. 344. Paris, 1785.

siècle où l'on est si fou de la liberté, ce titre ne suffit pas pour donner du prix au nom de religieux. En général tous les couvents concourent au bien-être de la société, ils n'ont jamais et n'auront jamais d'autre but, dans la variété même de leurs règles, de leurs dénominations et de leurs costumes[1]. Tous veillent encore au bien de la religion, les uns en la défendant contre les attaques des impies et des hérétiques, les autres en la soutenant par la magnificence du culte, ceux-ci en administrant les sacrements, ceux-là en annonçant la parole divine aux fidèles, les uns en portant la lumière de l'Évangile au milieu de ses ennemis, les autres en adressant de continuelles prières au Très-Haut pour le bonheur des hommes; d'autres enfin en se chargeant simultanément de plusieurs de ces occupations. Or si cette maxime de Platon est vraie, comme elle est en effet de toute vérité : *Omnis humanæ societatis fundamentum convellit qui religionem convellit*[2], on pourra en conclure, par la *raison du contraire*, que les moines, en soutenant la religion, soutiennent le fondement de toute la société humaine. Voilà pourquoi les incrédules, en tramant la destruction de la religion, avouèrent franchement, qu'ils n'auraient jamais pu atteindre leur but, s'ils n'eussent *commencé par abolir les couvents*[3]; et lorsque *les révolutionnaires* français exécutaient leur plan, ils n'eurent dans l'extinction des ordres religieux autre chose en vue que le renversement de la religion[4].

Utilité des religieux contemplatifs (*ou ascètes*).

X. Mais la guerre la plus acharnée est dirigée contre les religieux ascétiques, que bien des personnes qualifient aujourd'hui de *gens oisifs, paresseux, qui ne sont qu'un poids inutile sur la terre*. Or de quel front un chrétien peut-il donner de pareils titres à des hommes qui, par état, méditent les vérités éternelles, chantent les louanges du Seigneur, prient sans interruption, et passent leurs jours dans la pénitence et dans la retraite ? L'exemple de tant de héros du nom

[1] Muzzarelli, Il buon uso della logica in materia di religione. T. II. p. 235. Fuligno, 1787.
[2] De legibus. L. IV. VI. X. V. encore le Cratyle.
[3] Les témoignages des écrivains impies sont cités par Mozzi, dans les projets des incrédules. p. 27 et suiv. Assisi, 1791.
[4] Barruel, Hist. du jacobinisme. T. I. C. 5.

chrétien, l'autorité des plus respectables Pères de l'Église, tant de passages des saintes Écritures, et la vie même de Jésus-Christ passée presque entièrement dans la retraite, ne devraient-ils point suffire pour imposer silence à ces détracteurs? Du reste un philosophe païen, tel que Platon, avoue *que la vie contemplative était la plus divine de toutes* [1]. Est-il possible! on ne se remue point contre tant d'hommes de lettres qui vivent renfermés dans leurs cabinets pour cultiver leur esprit, sans se mêler d'aucune affaire; on ne crie point contre tant de gentilshommes qui, jouissant de leurs revenus, coulent leurs jours dans l'indolence, sans jamais ouvrir un livre! on ne déclame point contre les valets et *les gens de parade* qui ne servent qu'à fomenter le faste et l'orgueil : non; toutes les invectives ne sont dirigées que contre des solitaires. Les premiers sont-ils par hasard plus vertueux que les seconds? ne sont-ils pas ordinairement au contraire des égoûts de tous les vices, par suite de l'oisiveté, des délices, de la vanité, auxquelles ils s'abandonnent? Mais que devient *la liberté* que la nature accorde à chacun, que la loi ne défend point et que les libéraux exaltent jusqu'au fanatisme? Ainsi donc un homme qui, par tempérament, ou par suite de malheurs, ou pour se soustraire aux illusions du monde, ou pour fuir les occasions de se perdre éternellement, veut faire ce que la philosophie a toujours inspiré, c'est-à-dire, *cacher sa vie* (*vive latendo*) afin que les exercices religieux lui rendent la paix de l'âme, le maintiennent dans un état d'innocence et lui rappellent les vérités éternelles; un pareil homme n'aura-t-il pas le droit d'agir ainsi[2]? Le plaisir de la solitude, inconnu aux hommes voluptueux et dissipés du siècle, mais appelé par l'Évangile *la meilleure part*[3], sera-t-il interdit par ceux-là même qui promettent à tous le bonheur? ne se comportent-ils ainsi que parce que les solitaires leur sont à charge? Mais comment ressentent-ils cette charge, puisqu'ils n'y contribuent pas du leur, et qu'il n'y a que la piété de quelques citoyens, libres dans la disposition de leur fortune, et l'autorité du gouvernement, toujours respectable dans ses actes, qui pourvoient à

[1] Philebus, Ex versione Marsilii Ficini. p. 64. Venet. 1556.
[2] Personne n'a mieux développé ce sujet que Spedalieri dans son ouvrage intitulé : Diritti dell' uomo. L. VI. C. 7. p. 406 et seq. Assisi, 1791.
[3] Luc. X. 42.

l'entretien des religieux ascétiques? Ne jamais faire aucun mal, ne jamais importuner le gouvernement par des demandes d'emplois, n'est-ce point déjà là un titre suffisant pour ne point les molester [1]. D'un autre côté, il faut renier absolument le christianisme pour dire qu'il n'est plus utile à la société qu'il y ait des personnes qui prient continuellement pour faire descendre sur la terre les bénédictions du ciel, qui apaisent la colère divine, en offrant leurs propres pénitences en expiation des fautes des autres. Or, comme nous savons, l'institution des ascétiques porte avec elle précisément toutes ces choses; nous savons de même que dans l'économie actuelle de la grâce Dieu n'en accorde aucune sans la prière, et n'en refuse aucune à celui qui prie avec les conditions requises [2].

Réponse aux objections.

XI. Cependant les calomnies, les frivolités, les sarcasmes contre le *monachisme*, ont pris une apparence de preuves. Il serait long et peut-être inutile d'y répondre, comme si ces objections présentaient quelque solidité. Si l'on dit en effet que les instituts monastiques sont nuisibles à la santé, il suffira de rappeler les personnes très-âgées, saines et robustes qui se trouvent parmi les austères *Chartreux* et les *Trappistes*, ainsi que d'autres qui, au milieu des exercices de la plus austère pénitence, sont parvenues à une longévité surprenante [3]. Si l'on répond que la cendre et le cilice avilissent l'homme, il suffira de répliquer que la mortification du corps donne plus de vigueur à l'esprit, et qu'après avoir dompté ses passions, l'homme devient supérieur à lui-même, de manière que nous ne pourrons jamais trop admirer le courage, la sagesse, la prudence dont les religieux ont fait preuve tant dans les persécutions particulières que dans les calamités publiques [4]. Si l'on prétend que le *monachisme*, *né dans les pays chauds de l'Orient* [5], ne convient point à d'au-

[1] Lamennais, Essai sur l'indifférence. T. I. p. 488. Napoli.
[2] Bellarm. De Monach. L. II. C. II et VI.
[3] Fleury, Mœurs des chrétiens. p. 80. Paris, 1713. Cornar. De vitæ sobriæ commodis. cum not. Ramazzini, in princ. Beccar. De longis jejuniis. Patavii, 1743.
[4] Tassoni, La religione, etc. T. III. XXXII p. 242 et seqq.
[5] Montesquieu, Esprit des lois. L. XIV. Ch. VII.

tres climats, rappelons-nous que déjà du temps de St Jérôme il y avait partout *de nombreux monastères de vierges, et que la multitude des moines était innombrable* [1]. Si l'on objecte encore que le *monachisme* fomente la paresse et l'égoïsme, nous répondrons avec un auteur cher à nos adversaires, que *des inventions utiles sortirent des cloîtres, que les religieux cultivaient les terres, chantaient les louanges du Seigneur, exerçaient l'hospitalité* [2]. On peut d'ailleurs revoir ce que nous avons démontré ci-dessus en leur faveur. Si l'on veut enfin que parmi les moines il y en a beaucoup dont on pourrait faire des agriculteurs, des artisans, des marchands, si leurs instituts venaient à manquer, nous ferons observer que par leurs enseignements religieux et par leurs bons exemples, ils en déterminent mille autres au travail, qu'ils en font vivre une très-grande quantité, et qu'ils consomment fort peu par eux-mêmes [3].

Réflexions en faveur des religieuses.

XII. Ce que nous avons dit jusqu'à présent des moines peut aussi s'appliquer, du moins en partie, aux religieuses. Leur antiquité est leur premier titre au droit d'être soutenues, parce que dès les temps apostoliques il y avait une immense quantité de vierges qui, faisant un sacrifice volontaire de leurs personnes, présentaient un spectacle qu'on n'avait jamais vu au monde, où l'on trouvait à peine six Vestales. St Jérôme, qui dit que les *monastères de vierges étaient déjà communs* [4], St Jean Chrysostôme, qui en compte environ *trois mille* à Antioche, et voit plus de *vierges et de moines que de gens mariés* [5], St Ambroise, qui les voit venir à Milan *des pays de Plaisance et de Bologne et même de la Mauritanie, pour prendre le voile* [6], St Augustin, qui établit les *règles de leur institut* [7], et enfin l'empereur Jovinien,

[1] Epist. ad princip. virg. p. 781. T. IV. Paris, 1706.
[2] Voltaire, Essai sur les mœurs, etc. C. 139. T. IV. p. 344. Paris, 1785.
[3] Bergier, Traité de la vraie religion. T. XI. art. 5. p. 319 et suiv. Paris, 1780.
[4] Epist. ad princip. virg. p. 761. T. IV. Paris, 1706.
[5] Homil. in Matth. et in epist. ad Rom. Hom. XIII. n° 7. T. IX. p. 567. Paris.
[6] De Virgin. L. I. C. 10. n° 57.
[7] Epist. CCXI. T. II. p. 782. Edit. 1684.

qui statue *la peine de mort contre quiconque les demanderait en mariage*[1], sont des preuves bien évidentes de leur antiquité : et après tant de siècles où l'on n'a cessé de les considérer comme la partie la plus précieuse du troupeau de Jésus-Christ, on voudra les détruire comme pernicieuses à l'état! Ainsi donc tous ceux qui nous ont précédés ont été des imbécilles, et c'est d'aujourd'hui seulement que l'on comprend cette vérité! Cependant leur argent reste dans l'état et circule en tous sens dans les familles du pays; elles ne font de mal à personne; elles vivent dans l'asile de l'innocence et de la vertu, font vœu de chasteté, de pauvreté, d'obéissance et de clôture. C'est un exemple pour prouver aux gens du siècle qu'on peut bien vivre dans la continence, ne point se rendre esclave des richesses, ne point s'abandonner à l'ambition, et conserver un parfait recueillement d'esprit : or tout cela est d'un immense avantage pour la société, parce que les hommes persuadés par l'exemple très-éclatant que donne le sexe le plus faible, éprouveront une forte inclination de ne point se livrer aux vices qui sont le vrai poison du corps social[2]. D'un autre côté, la terre est trop souillée et le ciel trop irrité; il faut donc des âmes pures qui interposent leurs prières pour détourner les châtiments de la justice divine, et c'est là le grand motif pour lequel l'Église a toujours vénéré, protégé, multiplié les asiles sacrés des épouses de Jésus-Christ[3]. Que si cela ne suffit point, nous ajouterons que, dans certains monastères, les religieuses se consacrent entièrement au service de l'humanité malheureuse, telles que les *filles* ou les *sœurs de charité*, qui chassées de la France par l'impiété, y ont été rappelées à cause du besoin qu'on avait d'elles. D'autres se vouent à l'éducation des jeunes filles, comme les *Visitandines*, les *Ursulines*, les *Oblates*. On ne pourra jamais substituer heureusement des gens à gages à ces personnes qui agissent sans intérêt et par principe de religion, soit pour assister dans toutes sortes de maladies, soit pour former de bonnes mères de familles parfaitement instruites dans tous les ou-

[1] Leg. V. Cod. de episc. et monach.

[2] Spedalieri, De' diritti dell' uomo. L. VI. C. 7. p. 413 et seqq. Assisi, 1791.

[3] Allocution de l'évêque d'Hermopolis, ministre des cultes en France, adressée aux chambres le 24 mars 1825.

vrages de leur sexe. Que dirai-je de plus? au moyen des monastères on peut débarrasser les familles du fardeau d'une foule de jeunes filles, et marier honorablement les autres qui ne se sentent pas d'inclination pour la vie religieuse. Grâces aux monastères le nombre des prostituées diminue, et l'on ne voit pas tant de femmes maltraitées dans leur jeune âge, abhorrées dans leur vieillesse, si tant est qu'elles survivent à leurs désordres. Les monastères offrent encore une ressource aux femmes qui, tombées dans le vice, veulent s'en retirer, et peuvent, après avoir vécu dans l'infâmie, ne point expirer au sein de la misère, puisque c'est à ce dessein que furent instituées les *Pénitentes*, les *Converties*, les *Filles du bon Pasteur*, les *Sœurs de la Madeleine*, etc. [1].

Réponse à une objection.

XIII. Mais la philanthropie si vantée de nos philosophes se plaît à combattre les établissements religieux, en affectant une fausse compassion pour ceux qui y sont renfermés et qui sont assujétis à tant de restrictions et de pénitences: cette compassion a surtout pour objet les femmes qui, renfermées entre quatre murailles, semblent *des victimes malheureuses du pas qu'elles ont imprudemment franchi*. Nous leur répondrons donc en particulier pour les religieuses dont on exagère le plus la déplorable condition. Nous leur rappellerons d'abord que Dieu a promis *une paix parfaite à quiconque aime sa loi* [2], *joie, honneur et paix à qui fait le bien* [3] *et repos d'âme à quiconque supporte son joug et qui le suit dans l'abandon des richesses, dans l'abnégation de soi-même, et en portant sa croix* [4]. Nous savons au contraire que *les impies n'ont point de paix, mais sont une mer bouillonnante* [5], *et que les angoisses sont les compagnes inséparables de tous ceux qui font le mal* [6]. Les faits viennent à l'appui de ces vérités évangéliques. Madame Louise de France, fille de Louis XV, qui se fit carmélite, disait au roi son père et à quiconque l'interrogeait: *Je suis trop heureuse, je me retrouve au comble de la félicité; tout ce qui m'environnait à*

[1] Tassoni, La religione dimostrata e difesa. T. III. C. 33. p. 249 et seqq. Nap. 1824.

[2] Psalm. CXVIII. 165. — [3] Ad Rom. II. 10. — [4] Matth. XI. 29. XVI. 24. XIX. 21. — [5] Isai. LVII. 20. — [6] Ad Rom. II. 9.

la cour me promettait des plaisirs, et je n'en goûtais aucun; ici au contraire, où tout semble fait pour attrister la nature, je jouis d'un contentement pur; et depuis que j'y suis, je me demande tous les jours où sont ces austérités dont on voulait m'épouvanter[1]? Le fait est devenu plus sensible de nos jours, lorsque les religieuses sollicitées par des flatteries, des promesses et des menaces, à sortir de leur couvent, à reprendre leur liberté, à contracter mariage, à se remettre en possession de leurs biens, à recevoir des pensions, ont opposé la plus ferme résistance, et que, malgré le malaise et la faim même, elles sont restées très-fidèles à leur céleste époux; ce n'est qu'en employant la violence, et au milieu des larmes et des sanglots, qu'on a pu les tirer hors de leur monastère. On dira peut-être qu'il y en avait qui se repentirent d'avoir pris l'habit religieux, on pourra dire aussi la même chose de quelques moines. Mais combien y a-t-il de personnes qui se sont repenties de s'être mariées, ou pour mieux dire, qui s'est jamais montré content de l'être? Un poëte disait en plaisantant que *le mariage et la pénitence ne formaient qu'un seul sacrement*. Faudra-t-il donc encore abolir le mariage, ou ne voudrons-nous point qu'il soit indissoluble? nous dirons plutôt que ces inconvénients sont inséparables de la nature humaine, et qu'il est plus facile de trouver le bonheur dans l'état où ils sont plus rares.

Aveux de nos adversaires. Conclusion.

XIV. Terminons cet article. Nous avons rapporté ci-dessus divers aveux des incrédules et des protestants en faveur des moines; nous pourrions y en ajouter plusieurs autres, si des écrivains célèbres ne les avaient point déjà recueillis et développés[2]. Nous n'en rapporterons que deux qui paraissent le mieux s'adapter à notre sujet. L'un est du chevalier Marsham, anglais et protestant : *Le monachisme*, dit-il, *forma pendant un temps la plus grande partie de la classe ecclésiastique, et les murs claustraux furent longtemps l'asile de la plus saine littérature. C'est de cette pépinière que sortirent les plus éclatantes lumières du monde chrétien,*

[1] Vie de Madame Louise de France, religieuse Carmélite, par M. l'abbé Proyart.

[2] V. entre autres, Bergier, Traité de la vraie religion. T. XI. p. 313 et suiv. Paris, 1780.

Beda, Alcuin, Willebrod, Boniface et d'autres qui ont acquis une réputation immense sous le rapport de la doctrine et de la propagation de la foi; sans les moines nous ne serions en vérité que des enfants dans notre histoire nationale [1]. L'autre aveu est de Voltaire : *Il est certain,* dit-il, *que la vie du siècle a toujours été plus vicieuse, et que les grands crimes n'ont jamais été commis dans les cloîtres* [2]. Je ne veux point, d'un autre côté, passer sous silence l'éloge que Machiavel fait des Franciscains et des Dominicains, cet éloge, dans un sens, pourra paraître impie, mais dans un autre, il n'est que juste : pour flétrir la réputation des prélats, et pour dire que la religion chrétienne était déjà détruite et qu'elle serait déjà entièrement éteinte (comme si ce n'était pas une œuvre soutenue par le Tout-Puissant), il laisse échapper ces paroles : *si notre religion n'avait pas été ramenée à son principe par St François et par St Dominique, elle serait totalement éteinte... Ce renouvellement a maintenu et maintient la religion* [3]. Faire ensuite tant de bruit pour quelques désordres arrivés dans les cloîtres, et prétendre qu'en conséquence il faut les supprimer, c'est une folie qui ne pouvait venir à l'esprit que de la philosophie destructrice de notre siècle. *L'invention,* dit fort à propos un auteur cher à nos adversaires, *l'invention de supprimer et de détruire est absolument le contraire de l'art de gouverner; c'est la magnanimité du suicide* [4].

COROLLAIRES.

La vocation religieuse doit être parfaitement libre.

I. Puisqu'on ne peut douter qu'il n'y ait une vocation pour l'état religieux, et que l'homme n'ait pas le droit de s'y opposer [5], il faut donc qu'on laisse à tout chrétien la liberté de la suivre. *S'il est permis de se choisir un époux, quand on veut, ne serait-il point permis de se choisir Jésus-Christ*

[1] Προπύλαιον ad T. I. Monastici anglicani. Londini, 1655.
[2] Essai sur les mœurs et l'esprit des nations. œuv. T. IV. p. 344. (Paris) 1785.
[3] Discorso sulla I deca di Tito Livio. L. III. C. I. p. 9. oper. T. III. Milano, 1804.
[4] L'Ami des hommes. L. I. C. II. p. 39. Hambourg, 1760.
[5] S. Thom. Summ. Theol. II. 2. quæst. 189.

pour époux[1]? Ce qui est dit pour les femmes peut également s'appliquer aux hommes.

Il est dû protection aux personnes et aux biens.

II. Que si les ordres religieux sont institués pour combattre l'incrédulité et le vice, ils devront avoir autant d'ennemis qu'il y a d'hommes incrédules et vicieux [2]. Or le nombre en est infini, il n'est donc pas étonnant que l'état monastique compte tant de détracteurs qui en dissimulent tout le bien et en exagèrent tout le mal ; de même qu'on ne pourrait calculer le nombre de ceux qui voudraient ardemment s'emparer des biens des moines, et les voir réduits à la misère [3]. Un bon prince doit donc s'en montrer le protecteur, s'il veut soutenir la gloire de la nation et comprimer les ennemis de la vertu chrétienne.

Que l'on veille à ce que les règles soient strictement observées.

III. Personne ne peut ignorer que tous les établissements monastiques, indépendamment d'une inspiration particulière et de l'assistance de Dieu accordée à leurs fondateurs, ont été mûrement discutés, puis approuvés par l'Église, maîtresse infaillible de la vérité. Ainsi comme il ne peut s'élever de doute sur la sagesse de leurs règles, il ne reste plus qu'à les faire bien observer, et à faire revivre la ferveur qui animait les premiers Pères. De cette manière ils deviendront une source inépuisable d'immenses avantages pour la société [4].

Que l'on conserve les monastères dans la dépendance des généraux.

IV. Les règles enfin dépendent principalement du supérieur général. Ces corps moraux dépourvus de chef, ne peuvent avoir la vie qui leur est propre. L'expérience des derniers siècles nous a fait voir que leur décadence et leur

[1] S. Ambros. De Virginibus. C. V. n° 26.

[2] Bourdaloue, Panégyrique de S. Ignace.

[3] On peut consulter à cet égard, Canophile, De religiosorum vita, bonis, privilegiis. Venet. 1587. Platus, De bono status religiosi. Treviri, 1593. Azpicueta, De regularium fine. Romæ, 1576.

[4] V. Augustin de Pavie, De clericatus et ecclesiast. ordinis institutione. Flor. 1600. Putignani, De regularium institutionibus. Neap. 1714.

relâchement ne sont provenus en grande partie que de ce qu'on les avait soustraits à la dépendance des généraux et de ce que des magistrats laïcs s'étaient mêlés de les régler [1]. Qu'on évite donc un pareil désordre, si l'on ne veut pas voir se renouveler des scènes si déplorables.

SIXIÈME THÉORÈME.

La religion catholique est plus favorable que toute autre aux progrès des sciences et des arts, sans les rendre nuisibles à la société.

Antagonistes de cette thèse.

I. Si, comme disait Démosthènes, rien n'est *plus facile que la censure, et qu'on ne croit à rien plus facilement qu'à la médisance,* il n'est pas surprenant que les ennemis de la religion catholique en aient dit tant de mal, et que des imprudents aient ajouté d'autant plus de foi à leurs discours qu'ils en méritaient moins. Parmi leurs plus impudentes calomnies on peut certainement remarquer celle qui consiste à taxer les livres de la Sagesse [2] et même l'Évangile, d'être les ennemis du savoir, comme s'ils *canonisaient évidemment l'ignorance, condamnaient l'étude et l'usage de la raison* [3]. La fureur des incrédules s'est particulièrement tournée contre la religion catholique, unique héritière des vérités enseignées par Jésus-Christ, et ils l'ont accusée d'étouffer malicieusement les germes de toutes les sciences les plus sublimes [4]. Les publicistes protestants suivirent les mêmes traces, et ne trouvèrent dans le catholicisme que des moyens d'entraver les progrès des sciences et d'obscurcir la gloire des gens de lettres [5]; en sorte qu'ils attribuèrent aux établissements de cette religion la pénurie des connaissances scientifiques, dans certains pays catholiques [6]. Parmi les écrivains catholiques il s'en est trouvé qui prétendirent

[1] Picot, Mémoires pour servir à l'hist. eccles. du XVIII[e] siècle, an 1768. 1786. etc.

[2] P. M. D. M. La pretesa filosofia degl' increduli. Lett. V. p. 59 et seqq. Roma, 1767.

[3] Helvetius. De l'homme. T. II § 7. C. 3. p. 228.

[4] Voltaire, Dict. philosoph. art. lettres, persécutions, philosophe.

[5] Vattel. Droit des gens. L. I. Ch. 11.

[6] Bielfeld, Instit. polit. T. I. C. 4. § 23. et T. II. C. 15. § 25 et suiv.

qu'on devait ôter l'instruction des mains des ecclésiastiques[1]. Ce projet ne résulte point d'autres principes que de ceux que les protestants avaient déjà propagés. Or comme il est très-évident que deux choses doivent concourir dans l'instruction pour rendre un état heureux, savoir avancer les progrès des sciences et en prévenir l'abus, je me propose de démontrer que les moyens les plus propres à obtenir ce double avantage se trouvent abondamment dans le sein de la religion catholique.

Diverses opinions sur l'utilité des sciences. — Manière de les concilier.

II. Il est bon de prévenir avant tout, que les écrivains qui ont traité de l'utilité des sciences sont partagés en opinions contraires. Les uns l'ont élevée jusqu'aux nues, et ont tiré leurs arguments de la raison, de l'expérience et de l'autorité[2]; d'autres, au contraire, peut-être plus par amour de la nouveauté que de la vérité, ont fait voir l'incertitude et la vanité des sciences, et les graves inconvénients qui en sont résultés, trouvant dans les sources même les plus limpides les eaux troublées, et cela pour en détourner le genre humain[3]. Mais celui qui les lit attentivement et sans esprit de parti, voulant concilier des opinions aussi opposées, devra franchement avouer que les premiers parlent de l'usage, et les seconds de l'abus des sciences; en sorte que, si l'homme de lettres *s'améliore,* il aura en sa faveur la *défense* la plus solide[4]; mais si les sciences ne font point de progrès, ou qu'on n'en prévienne pas les abus, elles seront une source de conséquences déplorables pour la société.

[1] Filangieri, Scienza della legislazione. L. IV. P. I. C. 10. art. 6.

[2] Bordes, Discours sur les avantages des sciences et des arts. œuv. de Rousseau, T. XXVIII et XXIX. Baldini, Utilità delle scienze ed arti. Milano, 1586. in-4°. Mersenne, La vérité des sciences.

[3] Agrippa, De vanitate scientiar. 1726. Rousseau, Discours sur la question : si le rétablissement des sciences et des arts a contribué à épurer les mœurs. œuv. T. XIII. Lyon, 1796. Hirnhaym. De Typho generis humani, ac ventoso tumore, difficultate. etc. Pragæ, 1676.

[4] Bartoli, L'uomo di lettere difeso ed emendato. op. T. III. Venezia, 1716. Cet ouvrage est préférable aux deux écrits dangereux de Spizelius, intitulés : Felix et infelix litteratus. August. Vindel.

Les enseignements du christianisme tendent puissamment au perfectionnement de l'intelligence.

III. Or voyons un peu combien les principes de la religion chrétienne, et surtout de la religion catholique, sont utiles pour porter les hommes à cultiver tous les genres de connaissances. L'Écriture sainte, en signalant la *vanité* du savoir, lorsqu'il n'est pas accompagné de la vertu [1], et l'abus de la *philosophie,* qui souvent ne profite pas des vérités ou les attaque ouvertement [2], fait aussi connaître que Dieu est *le Seigneur des sciences* [3], *qu'il veut être glorifié dans les doctrines* [4], et dans mille passages on trouve *l'éloge de l'étude de la vérité, de la sagesse, de la science, de l'intelligence, de l'érudition* [5]. Elle trace encore le portrait de l'homme savant, indique la manière dont il doit s'instruire dans les sciences et en retirer les fruits les plus précieux [6]; condamnant ailleurs l'oisiveté comme maîtresse des vices [7] et nous enseignant *que quiconque manque aux devoirs de son état* [8], *est traité comme un artisan d'iniquité,* elle fait une obligation de l'étude à ceux qui n'ont pas d'autre genre d'occupation, ou qui sont tenus d'acquérir des lumières pour perfectionner leur intelligence, comme le flambeau qui doit servir de guide à la volonté. C'est ainsi que l'ont entendu les vrais chrétiens qui, engagés *dans leur jeunesse à ne pas se livrer aux plaisirs et à ne point s'abandonner aux passions du cœur et aux objets qui l'enchantent et le séduisent* [9], et reconnaissant pour *principe de la sagesse la crainte du Seigneur* [10], peuplèrent l'Église de pères, de docteurs et d'autres personnages parfaitement versés dans tous les genres de connaissances.

Toutes les conditions nécessaires pour favoriser les progrès des sciences se trouvent dans le sein de l'Église catholique.

IV. En outre, toutes les conditions nécessaires pour contribuer à l'accroissement et à l'éclat des sciences dérivent

[1] Eccles. I. 17 et seq. VI. 8. VII. 1. 30. — [2] Ad Roman. I. 20 et seqq. Ad Coloss. II. 8. — [3] I. Reg. II. 3. — [4] Isai. XXIV. 15.

[5] Proverb. XXIII. 23. Il serait inutile de citer tous ces passages bien connus de quiconque a feuilleté l'Ecriture sainte et notamment les *livres sapientiaux.*

[6] Ecclesiastic. XXXIX. 6 et seqq. — [7] Ibid. XXXIII. 29. — [8] Psalm. CXXIV. 5 — [9] Eccl. XI. 9 et seq. — [10] Psalm. CX. 10.

évidemment du sein de l'Église catholique. Elle ne redoute pas les discussions profondes, elle les désire même, c'est par elles qu'elle parvient à détromper le monde, en le dégageant des erreurs dont une fausse philosophie l'avait enveloppé [1]. Tandis que le paganisme et le mahométisme ont craint la lumière de la science, et ont favorisé la propagation des ténèbres de l'ignorance [2]; notre religion guidée par les Écritures, compose l'éloge du Sage [3], et dicte les prières qu'il doit adresser au Très-Haut [4], condamne la *science qui en porte faussement le nom* [5], mais veut que les *chrétiens soient remplis de toute science* [6] et *préparés à rendre compte de la religion qu'ils professent* [7], *afin qu'ils ne soient pas comme des enfants pour se laisser aller flottants à tout vent de doctrine* [8]. Elle recommande à ses enfants de *s'abstenir des désirs charnels* [9], et de fuir la *corruption* qui émousse l'esprit et le rend incapable de prendre son essor sur les traces de la véritable sagesse [10]. Enfin elle leur met en mains des livres qui exigent tout à la fois de l'érudition et de la sagacité, et sait leur fournir non des *maîtres de mensonges* [11] *et de fables* [12], *mais des maîtres véritablement instruits, qui tirent comme d'un trésor des doctrines anciennes et nouvelles* [13].

[1] Tertullian. Apolog. C. I. Clement d'Alexandrie. Eusèbe, Præparat. evang. L. I. C. 3 et seq.

[2] Antiochus et les Messéniens chassèrent les philosophes de leurs états par un édit public. Athenée. L. XII. C. 68. Le roi Lysimaque en fit autant. Id. L. XIII. C. 92. Il en fut de même chez les Athéniens. Id. ibid. L'an de Rome 592, le sénat romain chassa de la ville les philosophes, et le préteur M. Pomponius fut chargé de veiller à l'exécution du décret qui fut encore renouvelé environ 70 ans après. Sucton, De claris Rhetoribus. C. I. A. Gellius. L. XIII. C. 2. Caton le censeur bannit de Rome Carneade et ses compagnons. Ælian. Histor. var. L. III. C. 17. Domitien fit revivre les lois contre les philosophes. Sucton. Vita Domit. C. XI. A. Gellius. L. XV. C. 11. Les prêtres idolâtres dans tout l'Orient étaient jaloux de leur science et ne la communiquaient pas aux profanes. Clement d'Alexand. Strom. L. V. p. 556 et seqq. Lutet. Paris. 1641. Julien l'apostat défendit aux chrétiens d'apprendre et d'enseigner les arts libéraux: Ammian. Marcellin. L. XXII. C. 10 et XXV. C. 4. S. August. De civit. Dei. L. XVIII. C. 52. On sait que Mahomet défendit toutes sortes d'études, et interdit, sous peine de mort, d'examiner l'alcoran. Marraccio. Alcor. refut. p. 251. Patav. 1698.

[3] Ecclesiastic. X. 1 et seqq. — [4] Id. XXIII. 1 et seqq. — [5] I. Ad Timoth. VI. 20. — [6] Ad Rom. XV. 14. — [7] I. Petri. III. 15. — [8] Ad Ephes. IV. 14.— [9] I. Petri. II. 11. — [10] Jud. 23. — [11] II. Petri. II. 1. — [12] II. Ad Timoth. IV. 3. — [13] Matth. XIII. 52.

Zèle de l'Église pour l'instruction des ecclésiastiques.

V. Et puisque, comme nous l'avons fait voir ailleurs, l'instruction du peuple est confiée aux ecclésiastiques, et que c'est de leur culture que dépend celle du peuple [1], c'est donc à juste titre que l'Église a toujours montré du zèle pour l'instruction du clergé. Elle ne s'est pas contentée de rappeler aux prêtres que *leurs lèvres doivent garder la science* [2]*; qu'ils seront rejetés de Dieu, s'ils ont rejeté la science* [3]; et *que s'attacher à la lecture et à la doctrine,* est un de leurs principaux devoirs [4]. Elle nous a encore, dans un grand nombre de conciles et spécialement dans le concile de Trente, fourni les moyens convenables pour avoir des ministres du sanctuaire ornés de tous les avantages de l'instruction [5]. En effet l'étude de la *Bible* suppose celle des *langues savantes*, de la *géographie*, de la *chronologie*, de l'*histoire* et de l'*herméneutique* [6]. La *théologie* exige la connaissance de la *logique*, de la *métaphysique*, la *lecture des saints pères*, des *conciles* et des *annales ecclésiastiques* [7]. Enfin *l'éloquence sacrée*, indépendamment des qualités indispensables à tout orateur [8], veut encore être accompagnée des *sciences sacrées* qui s'y rattachent [9]. Ainsi la *bible*, la *théologie* et l'*éloquence sacrée* formant le véritable patrimoine des ecclésiastiques, il n'est pas étonnant que l'Église ait eu l'avantage d'offrir en tout temps des prêtres très-instruits; de manière que, même dans les siècles de la barbarie, *clerc* et *lettré*, *religieux* et *savant* étaient synonymes [10]. Voilà pourquoi, à une époque où les ténèbres de l'ignorance couvraient la terre, c'était seulement à Rome qu'on avait conservé des idées de législation, de droit public, de beaux arts, de sciences; et c'est de cette source que ces idées se répandirent progressivement dans toute l'Europe [11].

[1] V. Part. II. Théor. V. et Part. IV. Théor. IV. — [2] Malach. II. 7. — [3] Ose. IV. 7. — [4] I. Ad Timoth. IV. 13. — [5] Sess. XXIII. de reform. C. 18.

[6] Lamy. Adparatus biblicus. L. III. C. 1 et seqq.

[7] Petavius. Theol. dogm. præf. C. IV et seqq.

[8] Quintil. Instit. L. I. C. 10 et seqq.

[9] S. Hieron. Epist LIII ad Paulinum et LXX ad Magnum.

[10] Tassoni, La rel. dim. e difesa. P. III. p. 27. c. 164. Napoli. 1824.

[11] Chateaubriand, Génie du Christianisme. P. VI. L. VI. C. 6.

Zèle de l'Église pour populariser l'instruction.

VI. L'Église ne prétend pas non plus que l'instruction s'arrête exclusivement au clergé ; mais l'objet de ses désirs et de ses efforts tend à la répandre abondamment dans le peuple : et à la vérité, quelle autre religion pourra présenter ces établissements religieux destinés à instruire le public dans les sciences et dans les lettres, que nous présente la religion catholique ? et où trouverait-on, hors de son sein, tant d'écoles, tant de colléges, tant de séminaires confiés aux ecclésiastiques ? où trouverait-on autant de méthodes d'instruction, autant de facilités et d'encouragements ? On peut dire que, comme c'est au christianisme qu'on est redevable des progrès dans tous les genres de connaissances, c'est aux ministres de l'Église qu'est confiée la mission de poursuivre cette œuvre commencée depuis tant de siècles[1]. On ne peut disconvenir que sans les peines que se donnèrent les moines pour transmettre à la postérité les ouvrages des auteurs classiques, et sans les écoles tenues tant par des moines que par des prêtres, l'Europe gémirait peut-être encore dans l'état déplorable auquel les incursions des barbares l'avaient réduite[2].

Institutions pour l'instruction de la jeunesse, ignorées des païens.

VII. Que si nous voulions encore présenter le tableau de ce qu'ont fait les chrétiens et particulièrement les ecclésiastiques catholiques, pour propager l'instruction jusques dans les dernières classes du peuple, nous pourrions en remplir un volume tout entier. Les écoles publiques et gratuites sont en très-grand nombre chez les populations catholiques ; et les souverains, par leurs libéralités, les ecclésiastiques, par leurs travaux, ont sous ce rapport procuré au public d'immenses avantages[3]. Les livres élémentaires dans tout genre d'instruction, de même que les livres de piété, sont répandus jusque dans les mains des femmes, et sont d'une très-grande utilité pour dissiper les ténèbres de l'igno-

[1] Ryan, Bienfaits de la religion. Ch. III. § 9 et 48.
[2] V. ci-dessus. P. II. Théor. V. § 4 et P. IV. Théor. IV et V.
[3] Tassoni, La relig. dimost. e difesa. P. III. C. 27. p. 163, etc. Napoli, 1824.

rance. A qui doit-on l'établissement des séminaires, sinon à l'Église [1]? Les colléges, ainsi que les maisons d'orphelins et tous les autres hospices consacrés à la jeunesse, ne pouvaient pas même tomber dans l'imagination des païens, chez lesquels régnait un vice qui aurait rendu ces asiles pernicieux à la société [2]. Il ne se trouvait pas non plus chez eux des célibataires qui, dominés par un véritable sentiment de charité, n'ayant point de famille proprement dite, et cherchant sans ostentation à faire du bien aux autres, peuvent honorablement s'acquitter du pénible emploi de les bien gouverner. C'est d'ailleurs une chose très-connue, que quelques ordres religieux se sont consacrés à l'instruction des enfants et des jeunes gens de l'un et l'autre sexe, et que le succès a couronné et ne cesse de couronner leurs travaux [3]. Enfin les récompenses de toute espèce et les premières dignités auxquelles peut aspirer un ecclésiastique qui unit aux dons de l'esprit les qualités du cœur, sont un puissant mobile pour lui faire supporter les fatigues de l'étude ; ainsi par la condition propre aux sciences et à ceux qui les cultivent, ils répandent dans toute la sphère de l'Église la lumière des connaissances humaines [4].

Progrès des sciences et des arts.

VIII. Toutes les peines que s'est données l'Église ont précisément obtenu pour résultats la restauration ou les progrès et la perfection des sciences et des arts, considérés dans toutes leurs ramifications. Qui pourra dénombrer les inventions et leur développement, les sciences nouvelles et les arts inconnus aux anciens, le raffinement du goût et son universalité ; les chefs-d'œuvre en tout genre ; et enfin toutes les preuves éclatantes que les pays chrétiens et précisément les pays catholiques [5] ont données de leur culture ? Qui ignore

[1] Thomassin. Vetus et nova Eccles. disc. P. I. L. III. C. 2 et seqq.
[2] Ad Rom. I. 27. V. A Lapide sur ce passage.
[3] V. le précédent Théorème. § 4.
[4] Eggs. Purpura docta. Monachii, 1714.
[5] Je ne crois pas devoir m'attacher à justifier les papes qui défendirent à Galilée de soutenir le mouvement de la terre, puisque cette justification a été souvent faite et que les censeurs ont été réduits au silence. Dans le fait le système le plus généralement reçu à cette époque était celui de Ptolomée, et il paraît résulter de treize passages de l'Ecriture sainte qu'elle ne parle que selon le langage du vulgaire, sans toutefois en canoniser les idées.

les moyens fournis par les pontifes romains pour rallumer et entretenir dans le monde le flambeau des connaissances [1]? Encore aujourd'hui l'abondance de ces moyens est telle qu'on l'a regardée comme un obstacle à ce que les sciences fissent ultérieurement de nouveaux progrès [2].

Progrès du commerce.

IX. Comme il y a des personnes qui osent reprocher à la religion chrétienne d'être nuisible au commerce, il est facile de détruire cette nouvelle calomnie par des arguments *à priori* et *à posteriori*, comme on parle dans les écoles. Premièrement la bonne foi qui est l'âme du commerce, l'hospitalité qui le soutient, l'esprit de fraternité qui en seconde les progrès, ne sont-ils pas absolument conformes aux préceptes de l'Évangile, et ne résultent-ils point de l'habitude de les mettre en pratique? au contraire, les fraudes, les actes de cruauté, les inimitiés, les guerres ne sont-ils pas tout à la fois le fruit ordinaire du mépris de l'Évangile, et le plus puissant obstacle aux progrès du commerce? Toutefois chez les chrétiens, aux temps mêmes de la barbarie et des guerres, il y avait encore quelques restes de commerce, à raison du respect qu'on avait pour les *saints pèlerinages*, pour les *sanctuaires* et pour les *fêtes* qu'on y célébrait. En outre, à qui doit-on les plus rapides progrès de la géographie, sinon aux chrétiens [3]? Les découvertes de l'Amérique, du Cap de Bonne-Espérance, des Indes orientales ne sont-elles pas dues aux expéditions des catholiques? qui ne connaît le grand nombre de villes chrétiennes qui, aux temps mêmes

V. Derham, Théol. astronom. préf. Galilée devait, s'il voulait se montrer chrétien et mériter la protection de l'Eglise, avant de proposer son système, le concilier respectueusement avec les expressions de la Bible, et cela était d'autant plus nécessaire qu'à cette époque la liberté de s'écarter du sens littéral et le plus généralement reçu du texte sacré avait fait naître et appuyé toutes les impiétés des novateurs. Aussi la conduite de Rome a-t-elle été reconnue raisonnable, prudente et pieuse même par un protestant tel que Wolff. Philos. rat. discurs. prælim. p. 75 et seqq. Veronæ, 1735

[1] Il faut lire les discours de M. Gosselin et du docteur Portal, adressés au souverain pontife, Pie VII, pendant son séjour à Paris. V. la narration historique de son voyage. T. IV. p. 72 et suiv.

[2] Andres, Dissert. sur les causes de la rareté des progrès dans les sciences, à cette époque. Ferrare, 1779.

[3] V. le cardinal Zurla dans la Mappemonde du frère Maur décrite et expliquée, introduction, p. 6 et suiv. Venise, 1806.

du Bas-Empire, ont éclipsé la gloire de Tyr, d'Alexandrie, de Carthage? qu'il nous suffise de dire que les connaissances que nous avons des peuples les plus éloignés, et les descriptions de leurs pays et de leurs usages ne sont parvenues jusqu'à nous que grâce au zèle et aux lumières des missionnaires catholiques [1].

L'esprit du christianisme écarte des sciences et des arts le danger de les rendre nuisibles à la société.

X. Mais le plus grand mérite du christianisme consiste en ce que son esprit écarte des sciences et des arts le danger de les rendre nuisibles à la société. Il *n'y a rien de pire que la corruption du bon par excellence*, selon l'ancien adage; et un homme corrompu qui abuse des connaissances qu'il a acquises, et qui les fait servir à des desseins pervers, devient un fléau pour l'état. *Il n'y a point de science, il n'y a point d'art dont la malice humaine ne puisse abuser* [2]. C'est donc avec beaucoup de raison que la religion catholique s'est toujours empressée de prévenir cet abus le plus qu'il lui était possible : *la science enfle* [3], et *l'orgueil est le principe de tous les maux* [4], c'est pourquoi l'Évangile ne cesse de prêcher l'humilité [5]. L'esprit qui n'a qu'une instruction superficielle veut *souvent secouer le joug et ne point obéir à la loi* [6], se portant à *une liberté qui est le voile de la malice* [7]. C'est

[1] Mémoires concernant l'histoire, les sciences, les arts, les mœurs, etc. des Chinois par les missionnaires de Pékin (Amyot, Bourgeois. etc.). Paris, 1776. Litteræ annuæ Soc. Jesu. Romæ et alibi 1600, etc. Détail des missions faites à la Chine par le P. Greslon. Paris, 1672. Lettres édif. et curieuses par quelques mission. de la comp. de Jésus, rec. par le P. le Gobien, et depuis par de Querbeuf. Paris, 1780. Nouv. mém. des missions de la comp. de Jés. dans le Levant par les PP. Sicard, Fromage, etc. Paris, 1717. Nouv. des miss. orient. reçues au sémin. des miss. étrang. Paris, 1787. Nouv. lett. édif. Paris, 1819. Descript. geog. hist. de la Chine et de la Tart. Chin. p. le P. J.-B. Du Halde. Paris, 1735. Voyage aux ind. orient. du Fr. Paulin de S. Barthél. Rome, 1796. India orient. christiana ejusdem. Romæ, 1794. Ejusd de veter. Indis dissert. ibid. 1795. Dubois descrip. du caract. des manières et mœurs des peup. ind. Paris, 1817. Observ. math. astron. géog. chron. et phys. tirées des anciens liv. chinois ou faites nouvel. aux Ind. et à la Chine, par les PP. de la comp. de Jés. rédigées par le P. Souciet. Paris, 1729-32.

[2] Nihil est quo humana malitia non possit abuti, dit S. Thomas. Summ. Theol. P. III. quæst. III. art. 8.

[3] I. Ad Corinth. VIII. 1. — [4] Ecclesiastic. X. 15. — [5] Matth. XI. 29. — [6] Jer. II. 20. — [7] I. Petri. II. 16.

pourquoi le christianisme nous donne la véritable idée de la *liberté* qui consiste dans la *possession de l'esprit de Dieu* [1], et dans *le parfait accomplissement de sa loi* [2]. Il faut sans doute laisser un champ libre à l'essor du génie des savants, mais il ne faut pas non plus qu'il s'élève jusqu'à l'impiété [3], ni qu'il méprise l'autorité de l'Église [4]. Il faut que l'émulation règne entre condisciples, mais qu'elle n'aille point jusqu'à blesser la charité [5]. Il faut lire beaucoup de livres, mais éviter ceux qui méritent *d'être livrés aux flammes* [6], il faut enfin se garder de l'hypocrisie, de la bigoterie et des scrupules minutieux, mais il faut aussi s'accoutumer à *porter le joug du Seigneur dès l'adolescence* [7], et se rappeler sans cesse que le *jeune homme, une fois qu'il a pris une route, ne peut s'en écarter, même dans la vieillesse* [8], *et que les vices de l'adolescence vont pénétrer jusqu'aux os de l'homme, et l'accompagnent jusqu'au tombeau* [9]. Tels sont les sentiments de l'Église ; telles sont les règles qu'elle suit dans sa méthode pour développer les progrès de l'instruction publique ; et quiconque n'a pas toujours ces maximes sous les yeux ne formera jamais de véritables savants, ni des jeunes gens utiles à la société ; mais seulement des esprits frivoles, vicieux et pernicieux, comme l'expérience des derniers temps ne nous l'a que trop évidemment démontré.

COROLLAIRES.

Il faut faire en sorte que les gens les plus instruits, deviennent aussi les plus religieux au moyen de l'éducation.

I. Le prince doit avoir à cœur la culture de ses peuples, parce qu'elle est d'un grand secours pour assurer leur bonheur. Un des moyens les plus propres pour arriver à ce but, c'est de protéger les sciences, les arts et le commerce. Aussi les bons princes se sont-ils toujours empressés de porter leur attention sur tous ces objets, et s'en sont fait même un devoir [10].

[1] II. Ad Corinth. III. 17. — [2] Jac. I. 25. — [3] II. Ad Timoth. II. 16. — [4] Le mépris de l'Eglise est le mépris de Dieu même. Luc. X. 16. — [5] I. Ad Corinth. XIII. 14. Ad Galat. V. 20. — [6] Actor. XIX. 19. — [7] Thren. III. 27. — [8] Proverb. XXII. 6. — [9] Job. XX. 11.

[10] Bossuet, Politique tirée de l'Ecrit. P. I. L. V. art. I. P. II. L. X. art. I. Lamennais, du droit du gouvernement sur l'éducation. Mélanges. p. 402 et suiv. Paris, 1819.

Le bon prince doit protéger les sciences, les arts, le commerce.

II. Mais il est bon de se rappeler que, d'après l'aveu de Rousseau même, *le changement de mœurs n'est point l'ouvrage des lettres, que l'humanité n'a pas été plus respectée dans les lieux où les sciences ont fleuri* [1]. Les assemblées départementales, dans des temps qui ne sont pas encore très-éloignés de nous, convinrent toutefois, qu'*il y avait moins d'instruction partout où la religion manquait, il est temps désormais,* ajoutaient-elles, *que les théories se taisent devant les faits; l'instruction est nulle depuis dix ans; et il faut prendre la religion pour base, sans quoi les pouvoirs deviennent barbares et corrompus, et le peuple féroce* [2]. Qu'on habitue donc les esprits à la modération, et que l'on mette un frein à la licence des discours en matière de religion [3]; mais que l'on ait soin d'agir ainsi dès l'âge le plus tendre de l'homme, âge qui reçoit le plus facilement les impressions et les conserve le plus longtemps. Il faut donc avoir soin d'instruire la jeunesse de tous les devoirs du chrétien, de lui faire contracter l'habitude de toutes les vertus, et pratiquer les exercices de piété [4].

SEPTIÈME THÉORÈME.

Les confréries laïques méritent la protection du gouvernement.

Occasions qui donnent lieu à cette thèse.

I. Des sociétés monastiques dont nous avons vu les avantages, passons à ces institutions pieuses qu'on appelle ordinairement confréries *laïques,* et dont, depuis plusieurs siècles, on trouve un grand nombre dans les royaumes ca-

[1] Emil. T. III. p. 150. Amst. 1766.

[2] Discours sur le concordat entre le S. Siége et le gouvernement français, p. 61. Napoli, 1806.

[3] Muratori, De moderamine ingeniorum. L. I. C. 21. et L. II. C. 14. Lamennais, Influence des doctrines philosoph. sur la société. Mélanges. p. 147 et suiv. Paris, 1819.

[4] Muratori, Filos. mor. C. XLII. — Lamennais, De l'université impériale. Mélanges. p. 376 et suiv. et de l'éducation du peuple. p. 402. Paris, 1819. — V. encore le discours de M. Daru, dans la séance du corps législatif du 28 avril 1802. Moniteur univers. 8 floréal an X. p. 887.

tholiques. Leurs avantages sont si évidents que les plus sages souverains catholiques ne se sont pas contentés de les placer sous leur protection et de les propager, mais ils leur ont encore donné leur nom, tant pour les honorer que pour participer aux biens spirituels qui sont abondants chez elles. Ainsi parmi les *erreurs* de ceux qu'on appelait *Bohémiens,* qui furent soumises à la censure du concile de Bâle, l'une fut le rejet de l'institution des confréries [1]. Cette erreur condamnée pendant plusieurs siècles au mépris qu'elle avait mérité, s'est relevée plus fière encore dans un des états d'Italie, où l'on défendit aux congrégations de se réunir les jours de fête, et où l'on en supprima un grand nombre [2]. On publia bientôt un écrit dans lequel, confondant la cause des confréries avec la secte impie des Flagellants, on applaudit à la résolution prémentionnée [3]. Enfin, dans ces derniers temps, certains individus dominés par un esprit d'irréligion, ont, tant dans leurs discours que dans leurs écrits, fait des confréries un objet de persiflage et de censure. Enfin il s'en trouva qui, alléguant des prétextes que nous réfuterons plus bas, en sollicitaient hautement l'abolition [5]. Cela devait paraître d'autant plus étrange qu'on y trouvait un désaccord parfait avec l'esprit de notre siècle où la surface du globe est couverte non-seulement de sociétés *littéraires, économiques, commerciales,* etc., mais encore de sociétés *secrètes* de toutes sortes de dénominations. Nous fixerons donc, au moins pour un instant, notre attention sur cet objet.

Ancienneté des confréries.

II. Et comme le respect que l'antiquité donne aux institutions, est un très-fort argument pour les hommes de bon sens, nous croyons devoir faire observer que, même chez les païens il existait certains colléges qui ont une sorte de si-

[1] Ægidii Carlerii orat. in concil. Basil. apud Van Espen. jur. eccl. univ. P. II. tit. 37. C. VI. § 16.
[2] Décret du 27 mars 1785. Anon. De l'origine et des progrès des confréries laïques. C. 25. p. 185. Florence, 1785.
[3] Anon. De l'origine, des progrès, des abus et de la réforme des confr. C. XXV. p. 185 et seqq. Florence, 1785.
[4] Le Mémorial catholique. T. V.

militude avec nos congrégations [1]. Chez les chrétiens, dès le quatrième siècle, ces congrégations trouvèrent, pour ainsi dire, leurs premières formes dans le collége institué par le grand Constantin, *ad peragendas in commune omnium hominum exequias* [2]. Muratori qui, jetant un coup d'œil sur la diversité des institutions et de leurs règles, ne veut pas remonter à une antiquité aussi haute, n'en peut trouver des traces antérieurement au huitième siècle [3], mais il réfute péremptoirement l'opinion de Raynaud [4] et de Bosius [5] qui en fixent l'origine à une époque bien postérieure. Il faut convenir que de temps en temps on a vu l'ivraie mêlée au froment; mais l'on corrigea les abus, et l'on conserva les institutions [6] : de manière qu'il n'y a peut-être pas un pays catholique où fleurit véritablement la piété, qui n'abonde en confréries dirigées vers différents objets, ayant des distinctions diverses, et appartenant à des classes particulières de citoyens [7].

Protection que l'Église leur accorde.

III. C'est pourquoi l'Église n'a point manqué d'en prendre un soin spécial, dans un grand nombre de conciles, et même dans le concile de Trente, et de leur conserver cette protection qui, en entretenant leurs bonnes œuvres, les garantit des inconvénients d'une dévotion mal entendue [8]. L'Église a souvent ouvert ses trésors spirituels aux membres des confréries, en leur accordant des indulgences tant pour les vivants que pour les morts [9]. Les évêques les plus zélés ont eu pour maxime d'établir au moins une confrérie jusque dans

[1] Lib. I. Digest. de Collegiis illicitis V. Gothofr. ad hanc legem. n° 8 et Polydor. Virgil. de rerum inventoribus. L. VII. C. 6.

[2] Baronius, Annal. eccl. ad ann. 336.

[3] Antiquit. med. ævi, Diss. LXXV. de piis laicor. confraternitatibus earumque origine. p. 451. T. VI. Mediolani, 1742.

[4] Annal. eccles. ad an. 1267. n° 83.

[5] De Signis eccles. L. IX. C. 5.

[6] Labbe, Collect. concil. T. XI. p. 564, où il s'agit du concile de Bordeaux de l'an 1238. Can. 31. V. aussi Concilium Avenionense ann. 1326. Can. 7. et Vaurense. ann. 1368. et Constitut. Clement. VIII. 115. quæcumque à Sede apostolica.

[7] Raynaud, Heteroclita spiritualia. sect. II. punct. 10. T. XV. p. 222 et seqq. Lugduni, 1665.

[8] Sess. XXII. de reform. C. 8. — [9] Van Espen. jur. eccl. univ. P. II T. XXXVII. C. 6.

les plus petits bourgs de leurs diocèses [1], et les souverains pontifes n'ont pas négligé d'en inspirer la résolution aux prélats [2]. Les ordres religieux, et spécialement les ordres mendiants ont toujours eu dans leur monastère un oratoire particulier où ils se sont chargés de l'entretien des congrégations, tant de celles qui forment une bourse que de celles qui n'apportent que le tribut de leurs intentions [3] : dans les premières les confrères jouissent d'émoluments temporels, et contribuent de leur argent aux dépenses de la congrégation : dans les secondes, comme ils ne sont tenus que de faire inscrire leurs noms et d'assister aux réunions, ils doivent se contenter des avantages spirituels qui leur sont offerts.

Avantages que les confrères en retirent.

IV. Or qui pourrait énumérer les avantages que trouve le chrétien dans la fréquentation des confréries ? De même que ce passage de l'Écriture : *Frater qui juvatur a fratre, quasi civitas firma* [4]*;* et cet autre : *Melius est duos esse simul quam unum ; habent enim emolumentum societatis suæ* [5]*,* inspirèrent aux moines la résolution de former les couvents, de même aussi ils firent comprendre aux laïcs qui ne pouvaient pas s'y réunir, l'utilité des congrégations. C'est chez elles que se raffermit *le lien de fraternité* tant recommandé aux chrétiens [6]; qu'on fait en commun les prières qui ont le plus d'efficacité pour toucher le cœur de Dieu [7], et que *tous louent le Seigneur unanimement et d'une seule voix,* ce qui tourne à sa plus grande gloire et à notre plus grand avantage [8]; que les fidèles s'encouragent réciproquement à la fréquentation des sacrements, ordinairement prescrite par les règles des confréries; qu'on éprouve une sainte émulation qui contribue à nourrir la piété [9]; qu'on reçoit et qu'on donne continuellement des exemples de probité, de modestie et de charité, car on sait que c'est *par l'exemple qu'on apprend la discipline* [10]. On ne doit pas oublier non plus que, lorsque les fidèles sont réunis dans ces pieuses assemblées, ils peuvent

[1] Concil. Mediol. II. T. I. decr. 2 et Concil. IV. P. II. Quæ ad pia loca pertinent. — [2] Constitutio S. Pii V. 137. Ex debito. — [3] Constit. Clementis VIII. 115. Quæcumque a Sede apostolica. — [4] Prov. XVIII. 19. — [5] Eccles. IV. 9. — [6] Ad Coloss. III. 14. I. Ad Thessal. IV. 9. I. Petri. II. 17. — [7] Tob. III. 25. Matth. XVIII. 20. — [8] Ad Rom. XV. 6. — [9] I. Ad Corinth. XII. 31. XIV. 1. — [10] Proverb. XXIV. 32.

écouter les instructions des orateurs sacrés, les mieux appropriées à leur âge, à leur état, à leur degré de civilisation et de culture, ce qui est singulièrement recommandé par les Pères de l'Église [1], tandis qu'en écoutant ailleurs la parole de Dieu, ils entendraient parler de bien des choses qui n'auraient point d'analogie avec les circonstances où ils se trouvent. Ensuite les règles de chaque congrégation, qui prescrivent tout ce qui peut faire d'un chrétien un modèle de vertu et d'édification, si elles sont bien observées, forment des hommes dignes de la religion qu'ils professent, et utiles à l'état où ils vivent [2]. C'est pourquoi, partout où l'on a fait des missions et des jubilés pour affermir l'esprit de piété et rendre durables les fruits de la prédication, les hommes apostoliques ont conseillé d'établir quelque confrérie, ayant surtout un but spirituel. Ces congrégations ont été introduites et propagées par St Ignace et St Philippe de Néri, afin que les hommes auxquels les soins des affaires du monde pourraient faire oublier facilement les biens et les maux éternels, eussent un lieu de réunion où l'assistance aux offices divins, les prédications, la lecture des bons livres et l'aspect des tombeaux où gisent leurs confrères et où ils seront renfermés eux-mêmes, pussent, à l'avantage de leurs âmes, les porter à des pensées salutaires [3].

Avantages qui en résultent pour le peuple.

V. On ne prétend pas dire pourtant que tant d'avantages restent restreints et concentrés uniquement dans les membres des congrégations. En premier lieu, le bien est tel par sa nature que, plus il se répand, plus il resserre les limites du mal; c'est ainsi que les hommes vertueux venant à se multiplier dans les congrégations, le nombre des vicieux viendra nécessairement à diminuer. D'un autre côté, leur vie exemplaire est encore utile à la réformation des mœurs publiques, comme l'exemple des premiers chrétiens le fut à la conversion des infidèles [4]. En outre, les qualités requises des personnes qui veulent s'affilier à ces congrégations, qualités

[1] S. Isidor. offic. ad S. Fulgent. L. II. C. 5.
[2] Concil. Narbon. an 1609.
[3] Liguori, Selva di materie predic. P. III. C. VIII. § 11. p. 226. 227. Napoli, 1817.
[4] Jacob. III. 13. I. Petri. I. 15.

dont elles doivent faire preuve dans le cours de leur noviciat, ne laissent pas que d'être un puissant ressort pour former des hommes de bien, ou du moins pour les éloigner de scandaleux excès, les séparer de la fréquentation des méchants, et les mettre en rapport avec des personnes sages et prudentes [1]. Et si dans ces réunions, le nombre des frères surpasse ordinairement celui des sœurs, cette circonstance ne dérange en rien leurs avantages, parce qu'elles ont principalement pour objet la réformation des mœurs des hommes; et il est très-connu que dans les pays où *les hommes sont bons, les femmes le sont également* [2], étant même naturellement portées à la piété et douées de noblesse dans les sentiments, lorsqu'elles ne sont pas victimes de la séduction, leurs mœurs se corrompent difficilement, et il est rare qu'elles deviennent des objets de scandale. On a coutume de remarquer que grâces aux confréries, l'homme que Dieu donna pour guide à la femme, comme ayant plus de sagesse et de perfection, accomplit son devoir, en la portant au bien [3]. Les congrégations qui ont pour objet d'instruire la jeunesse des articles de la foi et des commandements de Dieu et de l'Église [4], et celles qui s'occupent à faire disparaître les haines, les dissensions, les ressentiments, et à conserver la paix dans le pays [5], montrent assez par elles-mêmes les immenses avantages qu'elles peuvent produire.

Avantages qui en résultent pour l'économie publique.

VI. Ensuite s'il est vrai, comme cela est en effet de toute vérité, que tout bon gouvernement doive subvenir aux besoins des indigents, et que sous le point de vue d'économie publique, on puisse profiter beaucoup de la pieuse munificence des particuliers, lorsqu'elle prend intérêt à cette affaire, il en résulte un motif de plus pour protéger les institutions religieuses qui encouragent, augmentent et règlent la bienfaisance chrétienne. Or tel est précisément le caractère et le but des confréries, particulièrement de celles qu'on ap-

[1] Ecclesiastic. IX. 21. XXXVII. 11.
[2] Liguori, Selva di materie predicab. P. III. Degli esercizj della miss. C. VII. § VIII. 4. p. 220. Napoli, 1817.
[3] S. Thom. Summ. Theol. P. I. Quæst. XCII. art. 2 et 3.
[4] Concil. II. Mediol. T. 1. Dec. 2.
[5] Concil. IV. Mediol. P. II. Tit. Quæ ad pia loca pertinent.

pelle de *la bourse*. Chez elles, ce ne sont pas seulement les confrères tombés dans l'indigence par suite de quelques malheurs, qui reçoivent d'abondants secours; mais on y pourvoit encore aux besoins de différentes classes de pauvres. *Confratrias olim in honorem Dei et beatæ Mariæ et aliorum Sanctorum pro subsidiis pauperum introductas non intendimus reprobare*, est-il dit dans les actes d'un concile provincial[1], et dans ceux d'un concile œcuménique on reconnaîtra beaucoup de confréries *ad pauperes sustentandos institutas*[2]. D'autres en effet accordent des dots pour faire entrer dans des couvents ou marier de pauvres filles; d'autres fournissent des aliments et des secours aux malades; d'autres, des vêtements à ceux qui sont nus; d'autres ensevelissent gratuitement les pauvres, d'autres enfin dépensent des sommes considérables pour faire accompagner décemment le très-saint Viatique; notre capitale nous offre les preuves les plus évidentes de tous ces sacrifices. Pour ce qui concerne l'accompagnement du Viatique, plusieurs synodes ont engagé les évêques à établir une confrérie du très-saint Sacrement, tout près de la paroisse, pour lui confier cette mission[3] : et si les économistes ne veulent pas mettre spécialement à la charge du gouvernement les dépenses du culte, s'ils ont encore dans l'âme une étincelle d'amour pour la religion, ils devront reconnaître que l'institution dont il s'agit est utile, sous ce rapport, à l'économie publique[4].

Réponse à une objection tirée des sociétés secrètes.

VII. Mais parmi les singularités du dernier siècle, on doit, à coup sûr, regarder comme une des plus étranges la prétention de certains auteurs (dont il vaut mieux condamner les noms à l'obscurité qu'ils méritent) de confondre la cause des confréries avec celle des sociétés secrètes, et de défendre celles-ci par l'exemple des premières; mais la différence et l'opposition sont ici par trop évidentes. Les unes sont publiques et ont le bien public pour objet : les autres, dans le

[1] Concil. Avenion. an 1326. C. 37.
[2] Concil. Trident. Sess. XXII. De reformat. C. 8.
[3] Van Espen, Juris eccl. univ. P. II. t. 4. C. 4.
[4] Smith, Richesse des nations. L. V. C. I. P. III. art. 3.

serment du secret, font assez voir leur tendance pernicieuse [1]. Les unes ne se mêlent point des affaires du gouvernement, et n'entendent prêcher par leurs chapelains que l'ordre, la soumission et l'amour de l'autorité établie ; tandis que les autres n'ont en vue que le bouleversement de l'ordre social, la censure des procédés du gouvernement, et même le meurtre des souverains [2]. Les premières ne se proposent que d'entretenir la piété chrétienne, d'encourager la fréquentation des sacrements, de faire rendre à Dieu et aux saints le culte qui leur est dû. Les autres conduisent à l'indifférentisme et au déisme, et visent à la destruction de la religion catholique [3]. Les unes sont fondées par des hommes pieux, avec l'autorisation des prélats et même du consentement des souverains ; tandis que les autres n'ont pour fondateurs que des hommes irréligieux, et ont contre elles les lois ecclésiastiques et civiles [4]. Les unes n'ont d'autres mobiles que la religion et la charité, et ne reconnaissent d'autres mystères que ceux que Dieu a révélés. Les autres ne s'attachent les imprudents que par l'attrait de l'ambition et de l'intérêt, elles ne révèlent leur mystère d'iniquité que lorsque l'*adepte* s'est déjà fort avancé dans la carrière de la perdition [5]. Les uns enfin n'emploient dans leurs exercices d'autres cérémonies, d'autres dénominations, d'autres grades que ceux qui sont adoptés par la religion catholique, et qui conviennent le mieux au bon ordre, tandis que les autres ont des cérémonies, des dénominations et des grades dont le but pervers a été suffisamment révélé dans les déplorables révolutions des derniers temps [6]. Ainsi l'on ne pourra confondre les confréries avec les sociétés secrètes, tant que l'on ne confondra point le *Christ avec Belial et la lumière avec les ténèbres* [7].

[1] L'ordre des francs-maçons trahi. Amst. 1745. Les francs-maçons écrasés. ib. 1742.

[2] La loge rouge dévoilée. p. 11. Histoire de l'assassinat de Gustave III. roi de Suède. § IV.

[3] Statut de l'ordre central de la R. C. le 22 du 1er mois de l'an II. C. II. art. 8.

[4] Elles sont rappelées dans la bulle de Benoît XIV. Providas. anno 1751.

[5] Vie de Joseph Balsamo, extraite de son procès. T. I. p. 90 et suiv. Ven. 1791.

[6] On les trouve dans leurs ridicules catéchismes.

[7] II. Ad Corinth. VI. 15.

Digression sur la discipline du secret.

VIII. Que l'on me permette ici une courte digression : j'ai lu dernièrement l'écrit d'un apologiste des sociétés secrètes, et j'y trouvai un argument en leur faveur développé avec beaucoup d'emphase et avec une fastidieuse prolixité. Il rappelle aux lecteurs le judicieux système des premiers chrétiens, qui était de se réunir dans des lieux cachés et d'y conserver la fameuse *discipline du secret* [1]. Il prétend par là que les sectaires du jour peuvent bien faire la même chose, sans que les personnes religieuses et amies de la tranquillité publique aient à se plaindre. Mais je le demande, quel rapport y a-t-il entre les premiers chrétiens et les sectaires du jour dans l'objet de leurs réunions ? Les premiers avaient des mœurs très-pures, étaient soumis en tout aux empereurs (bien que tyrans et persécuteurs), dépourvus d'ambition, ils ne se mêlaient que des affaires spirituelles [2]. Les seconds, au contraire, peuvent-ils eux et leurs assemblées, se reconnaître à ce portrait ? Il faudrait, pour le croire, ignorer tout ce que nous avons vu, entendu et lu dans les dernières révolutions qui ont été si funestes à l'Europe [3]. D'un autre côté, quelle était la raison du mystère pour les premiers chrétiens ? C'est qu'ils professaient une religion diamétralement opposée à celle du public, et que, s'ils eussent été découverts, ils auraient encouru les peines les plus cruelles. Si l'on prétendait donc établir la parité, il faudrait en conclure que les sectaires du jour professent une religion opposée à la nôtre, qui est la seule véritable, et qu'ils commettent des actions qui seraient punies du dernier supplice, si elles parvenaient à la connaissance de l'autorité. Tel est malheureusement le caractère des conventicules secrets [4]. Mais à coup sûr, c'est bien là un grand motif pour les condamner et non pour en faire l'apologie.

[1] Antonius Pagius in Baronium, ad ann. 118. n° 4 et seq. p. 95. T. II. Lucæ.

[2] Tertull. apolog. C. XXX. XXXI. XXXII. XXXVIII. XXXIX. XLIV. XLV. ad Scapulam. C. II. III. IV.

[3] V. les réflexions sur la secte des francs-maçons. 1790.

[4] Quelques écrits originaux de la secte des illuminés imprimés par ordre de S. A. R. de Bavière. T. II. Lett. I. de Philon à Caton. Monaco, 1786.

COROLLAIRES.

Le gouvernement doit protéger les confréries.

I. On ne peut donc que donner des éloges aux souverains qui ont honoré de leur affection et environné de leur protection les pieuses associations dont nous avons parlé. Elles sont destinées à rendre les hommes meilleurs, et n'appartiennent point à celles dont les membres *se réunissent pour empirer leur état*[1]. Un des premiers soins d'un bon souverain doit tendre à l'amélioration des sujets.

Il faut veiller à ce que les règles y soient observées, et à ce que la concorde y soit maintenue.

II. Deux choses peuvent rendre ces corporations inutiles ou nuisibles, je veux dire l'inexécution des règles, et le défaut d'union parmi les confrères. *Qu'ils écoutent comme des enfants l'instruction de leur père et fondateur, et qu'ils n'abandonnent pas la règle que la congrégation, leur mère, leur propose*[2]. L'union des frères plaît au Sage et *obtient l'approbation de Dieu et des hommes*[3]. Que les deux puissances, ecclésiastique et séculière, veillent donc au maintien de l'une et de l'autre.

Il faut toujours réprimer les sociétés secrètes.

III. Quant aux sociétés secrètes, comme elles sont aussi contraires aux constitutions de l'Église[4] qu'à toute forme de gouvernement, on ne peut trop louer les moyens employés pour les réprimer, pour les empêcher et pour les détruire. Qu'on ait toujours devant les yeux cette grande maxime du Sauveur : *Celui qui agit mal, hait la lumière et n'approche pas de la lumière afin qu'on ne découvre pas ses œuvres, celui qui agit selon la vérité, approche de la lumière, afin que ses œuvres soient évidentes, parce qu'elles sont faites selon Dieu*[5].

[1] I. Ad Corinth. XI. 17.
[2] Proverb. I. 8. — [3] Ecclesiastic. XXV. 2.
[4] Constit. Clem. XII. ann. 1738. In eminenti. Bened. XIV. ann. 1751. Providas. Pii VII. ann. 1821. Ecclesiam. Leonis XII. ann. 1825. Quo graviora.
[5] Joann. III. 20 et seq.

HUITIÈME THÉORÈME.

C'est à tort que les politiques et les économistes condamnent les abstinences ecclésiastiques.

Raisons pour lesquelles il convient de traiter ce sujet.

I. Après que l'Église catholique, à la malheureuse époque de la prétendue réforme, eut montré sa persistance dans les antiques traditions concernant les abstinences, et depuis que les sophismes des novateurs qui avaient abusé sur ce sujet, comme sur beaucoup d'autres, de divers passages de l'Écriture et des Pères [1], furent pleinement réfutés par une foule de nos apologistes [2], il paraissait que personne, au moins parmi ceux qui se disent catholiques, n'aurait plus dû inspirer aux peuples fidèles de l'éloignement pour les abstinences. Mais il n'en a pas été ainsi. Quelques médecins ont trouvé dans les abstinences ecclésiastiques une source de maladies; et au moyen de leurs inconvenantes doctrines d'hygiène, ils ne cessent d'entretenir le relâchement de certains catholiques, de manière que nous nous sommes fait un devoir de leur donner un démenti, dans notre *catéchisme médical,* nous étant proposé dans cet ouvrage de renforcer les liens qui unissent la religion avec la médecine [3]. Ainsi les politiques et les économistes, tantôt par leurs vues de santé publique qu'ils se montrent jaloux de conserver [4], tantôt par des considérations de finances dont ils voient la prospérité compromise par la faible consommation des produits nationaux et

[1] Cette doctrine fut celle des Nicolaïtes et des Valentiniens. S. Irenæus adv. hæreses. L. I. C. 1 et 27. De Jovinien. S. Hieron. advers. Jovinian. L. II. et S. August. Hæres. LXXXV. L'erreur reparut aux temps de la prétendue réforme, et depuis Erasme, qui en fut le précurseur, epist. ad episc. Basil. Luther. de libert. christiana, Melanchton. Confess. August. et apolog. C. XV. et XXVI. Brentius, Confess. Wittemb. C. de jejunio. Les centuriateurs de Magdebourg. L. II. Cent. I. C. 4. col. 395. Calvin. Instit. L. IV. C. 12. Chemnitz. Exam. concil. Trid. P. IV. et plus qu'eux tous, Dailli, De jejunio et quadrages. L. II. C. 3. combattirent avec la plus grande fureur l'Eglise catholique, à l'occasion des abstinences qu'elle prescrit à ses enfants.

[2] Natal. Alexandr. Hist. eccles. Sæc. II. Diss. IV.

[3] Parte II. C. 10 et Part. III. C. 8.

[4] C'est à quoi paraît tendre l'observation de Filangieri, qui dit que Moïse ne prescrivit pas l'huile au peuple hébreu. Scienza della legisl. T. I. p. 248. Nap. 1784.

par l'importation des salaisons étrangères [1], ont cru rendre encore plus facilement odieuses les lois de l'Église, qu'en invoquant les textes sacrés et les principes d'*hygiène*. Voltaire, *envisageant la chose sous un point de vue de police,* avoue qu'il est utile de négliger la boucherie certains jours de la semaine et pendant quelques mois de l'année, il confesse même qu'il est utile de faire payer à l'égard du carême; mais s'abandonnant bientôt à cet esprit de contradiction et de bouffonnerie qui lui est naturel, il tourne en dérision les lois de l'Église concernant le jeûne et le choix des aliments [2]. Il sera toutefois facile de réfuter toutes ces fausses assertions, et de démontrer, comme nous nous le proposons, que les politiques et les économistes ont tort de condamner les abstinences prescrites par l'Église.

L'utilité publique des abstinences est prouvée par le consentement unanime des peuples.

II. La loi des abstinences commença avec l'homme, puisqu'en lui donnant pour nourriture les produits de la terre, Dieu en excepta le fruit d'un seul arbre [3]. L'homme ayant violé cette défense, il ne lui fut plus même permis de se nourrir de la chair des animaux [4]; et lorsqu'après le déluge, Dieu lui en accorda expressément la permission [5], il y mit toutefois quelques exceptions [6] et la distinction entre les animaux purs et les animaux impurs fut maintenue [7]. Elle fut ensuite imposée avec plus de précision au peuple hébreu, lors de la promulgation de la loi de Moïse. Bien qu'à la fin les chrétiens aient été affranchis du joug de cette loi, ils n'en furent pas moins soumis à quelques abstinences [8] dont l'usage s'est constamment maintenu pendant plusieurs siècles [9]. St Jean Chrysostôme a observé que non-seulement les peuples, mais encore les prêtres et les philosophes de différents pays reconnurent comme indispensables l'abstinence de certains aliments, et cela ordinairement par principe de religion [10].

[1] Il Genovesi lez. di commercio. P. I. C. 22. § 38. vante beaucoup l'importation de la morue et des harengs, etc.

[2] Dict. philosoph. art. Carême. — [3] Genèse. II. 17. — [4] S. Justin. dial. contra Tryph. Theodoret. Quæst. LV. — [5] Genes. IX. 3. — [6] Ibid. 4. — [7] Ibid. VII. 2.

[8] Act. Apost. XV. 29. — [9] Calmet. in Genes. IX. 4. —[10] Homil. XXIV. in Genesim.

Épicure lui-même, bien qu'il fît consister la félicité dans le plaisir, n'en recommande pas moins l'abstinence des viandes et des mets délicats, regardant les herbes, les légumes et les pommes comme plus propres à rendre l'existence heureuse[1]. Enfin St Jérôme, en réfutant Jovinien, l'ennemi acharné du jeûne, en appelle au témoignage de toutes les nations du monde connu, et démontre avec son érudition incomparable, que chacune d'elles se fit un devoir de s'abstenir de certaines sortes d'aliments, de manière que la loi de l'abstinence ne peut avoir d'autre origine que la voix universelle de la nature[2]. Il nous a conservé encore une belle pensée de Diogène qui, se rapportant à l'utilité publique des abstinences, s'adapte fort bien à notre sujet, et mérite que nous la transcrivions ici : *Diogenes tyrannos et subversiones urbium bellaque vel hostilia vel civilia, non pro simplici victu olerum pomorumque, sed pro carnibus et epularum deliciis adserit excitari*[3].

Elle est prouvée par l'expérience des chrétiens.

III. Mais en portant son attention sur les mœurs et sur les peuples chrétiens, il ne faut pas perdre de vue que, pour prononcer sur l'utilité d'une chose, il n'y a pas de règle plus sûre que de consulter l'expérience et de s'en rapporter à sa décision. Or qui ne sait que les abstinences ecclésiastiques ont commencé avec le christianisme et l'ont constamment accompagné ? et qui peut nier que, pour les avoir combattus, ou pour en avoir fait peu de cas, les Nicolaïtes, les Valentiniens[4] et puis encore Jovinien[5] ont été condamnés par l'Église ? Le jeûne, qui emporte avec lui l'abstinence des viandes, n'a-t-il pas trouvé dans les saints Pères d'invincibles défenseurs[6] ? et les fidèles dispersés dans toutes les parties du monde ont adopté avec empressement cette marque dis-

[1] Lactant. Divin. instit. L. III. C. 17. Seneca. Epist. II. et XXV.

[2] Adversus Jovinianum. L. II. C. V et seqq. — [3] Loc. cit. p. 340. T. II. opp. Veronæ, 1735. — [4] S. Irenæus, advers. hæreses. L. I. C. 1. et 27. — [5] S. Hieron. advers. Jovinianum. L. II. et S. Aug. Hæres. LXXXV.

[6] Tertull. De jejun. S. Cypr. De jejun. et tentat. Christ. S. Basil. Serm. II. De jejun; S. Ambros. Serm. XXXIV. S. Chrysost. Homil. II. in Genesim. et VI. ad pop. Antioch. S. Leo. Serm. IV et VI. De quadrages. S. Bernard. Sermo III. De quadrages.

tinctive du christianisme, et l'on s'est cru toujours obligé d'exécuter une loi dont on attribuait l'origine à l'Évangile, et de plus à la nature elle-même [1]. D'après cela, qui pourrait jamais croire qu'il s'est écoulé tant de siècles pendant lesquels on ne s'était pas aperçu des inconvénients politiques et économiques des abstinences, et qu'il fût réservé à notre temps de les connaître? Qui pourra jamais accuser l'Église d'avoir fait voir une pareille indifférence pour le mal des peuples, et assez d'extravagance pour lui prescrire une chose nuisible, sans être jamais parvenue à découvrir en quoi elle l'était? Mais n'a-t-elle pas toujours été assistée de son divin époux [2] et endoctrinée par le Saint-Esprit [3].

Elle est prouvée par l'autorité.

IV. L'autorité de l'Église, qui lui a été conférée par Jésus-Christ [4], qui a été exercée par les apôtres [5] et qui a été de tout temps respectée par les vrais fidèles [6], vaudra mieux sans doute encore pour établir l'utilité des abstinences, à tous égards; il suffira simplement de considérer que le Sauveur, non content d'en donner l'exemple [7], tantôt en prescrit la manière [8], tantôt en désigne le temps [9], tantôt en inculque la nécessité [10], et que les apôtres les employant comme préliminaires des fonctions sacrées, les préconisant dans leurs écrits, exhortant les fidèles à les pratiquer, les ont à jamais affermies dans l'Église [11]. Il suffira enfin de ne point perdre de vue qu'un Dieu qui connaît et aime véritablement le bonheur du peuple ne pouvait point faire usage de son autorité pour prescrire des choses qui lui auraient été nuisibles : et si S[t] Augustin avoua franchement qu'il *voyait le jeûne prescrit dans les livres évangéliques et apostoliques, et enfin dans tout ce qu'on appelle le nouveau Testament* [12], comment l'autorité d'un Dieu qui commande n'aurait-elle pas plus de poids dans l'âme d'un chrétien que les théories irréligieuses des

[1] Natal. Alex. Hist. eccl. Sæc. II. Diss. IV. prop. 2. Bellarm. Controv. de bonis operibus in particulari. L. II. C. 7. Concina, de jejunio. Diss. I. Cap. 1 et seqq. — [2] Marc. XVI. 20. — [3] Joann. XVI. 13.

[4] Matth. XVI. 19. XVIII. 17. Luc. X. 16. — [5] Act. XIV. 22. XV. 29 et 41. — [6] Concil. Nicæn. C. V. S. Gregor. Homil. XVI. Cassian. collat. XXI. et XXIX. — [7] Matth. IV. 2. — [8] Id. VI. 17. — [9] Id. IX. 15. — [10] Id. XVII. 20. — [11] S. Hieron. ep. ad Marcell. adversus Montanum. — [12] Ep. LXXXVI ad Casulan.

déclamateurs du jour? J'irai encore plus loin. Le peuple hébreu était gouverné par Dieu, même sous le rapport du bonheur temporel, de manière que la forme de son gouvernement théocratique tendait à une félicité complète [1]. Or il se trouve dans l'ancien Testament une foule de passages sur le jeûne qui sont tellement clairs, que Calvin lui-même, en assurant avec sa témérité ordinaire que *le jeûne n'était que de conseil dans le nouveau Testament*, n'a pu toutefois nier *qu'il était de précepte dans l'ancien* [2]. Comment donc pourrons-nous dire que Dieu ne connaissait pas le vrai bien de son peuple, ou qu'il ne voulait pas le lui procurer? Il n'est pas vrai non plus que la loi du jeûne chez les Hébreux n'emportait point encore l'abstinence de certains aliments; on ne peut pas assurer non plus, comme Filangieri veut le faire croire, que dans les jeûnes, les Hébreux ne faisaient point usage de l'huile, parce qu'il y a de puissantes raisons rapportées par de graves auteurs, qui tendent plutôt à nous persuader du contraire [3]. Ainsi l'autorité d'un Dieu qui voulut prendre le caractère de législateur politique de cette nation, excluait toute espèce de crainte qu'il eût prétendu lui nuire, et *si un pareil précepte n'a pas été abrogé par une interprétation nouvelle* [4], de même que son autorité est toujours en vigueur, de même aussi il existe encore un très-puissant motif pour qu'on n'ait à craindre aucune fâcheuse conséquence du jeûne.

Elle est prouvée par des raisons tirées de la théologie.

V. Mais ce serait peu que de ne pas avoir à craindre de conséquences fâcheuses. En prescrivant et en approuvant le jeûne, il était digne de Dieu d'avoir en vue l'avantage positif de l'homme considéré tant en lui-même que dans ses rapports sociaux. Et dans le fait, le peuple qui honore Dieu doit en attendre précisément cet avantage, puisqu'il promet ses bénédictions à ceux qui l'honorent, et menace de l'opprobre ceux qui le négligent [5]. Or le jeûne, comme acte de religion, tend à honorer Dieu, à se mieux disposer à célébrer les saints mystères, à s'en graver plus vivement le souvenir

[1] Lamy. Apparat. biblic. C. XI.—[2] Instit. christ. L. IV. C. 12. comment. in Isai. C. LVIII. v. 4. — [3] Natal. Alex. Hist. eccl. Sæc. II. Dissert. IV. in princ. — [4] S. Leon. Sermo IV. de jejun. dec. mensis.
[5] I. Reg. II. 30.

dans l'esprit, à imiter le Sauveur, et à rendre évidente la profession de la foi catholique [1]. Qui donc n'attendra pas de Dieu des bénédictions particulières, lorsque tout un peuple s'empressera de lui rendre cet hommage ? Nous trouvons en effet dans l'Écriture sainte que, par ce moyen, tantôt on a obtenu des victoires [2], tantôt on a apaisé la colère de Dieu contre le peuple [3], tantôt on mérita d'être délivré des dangers [4], tantôt on a écarté une destruction imminente [5], tantôt on a sauvé la nation tout entière [6], et tantôt on a promis solennellement le salut après lequel on soupirait [7]. D'un autre côté les simples lumières d'une saine philosophie suffisent pour nous faire comprendre que non-seulement le destin des peuples, mais encore tous les événements en général dépendent de la volonté divine, et qu'avec la faveur de Dieu, nous pouvons jouir tranquillement de la plénitude des biens [8].

Elle est prouvée par les principes de la politique.

VI. Du reste examinons un peu les doctrines d'une sage politique, et nous resterons toujours convaincus de plus en plus de la vérité que nous avons mise en avant. En effet c'est un principe reconnu même par les anciens politiques, *qu'un bon gouvernement est l'âme de la cité, et qu'elle a été bien gouvernée et bien servie par les législateurs qui y formèrent des hommes dociles, modérés, tempérants et doués encore de toutes les autres vertus* [9]. Or en s'imposant l'abstinence de certains aliments à certains temps de l'année, l'homme s'habitue à l'obéissance, en ployant son esprit indocile qui lui ferait secouer le joug de toutes les lois ; il acquiert cette modération qui le rend content de lui-même et modeste dans ses désirs, et contracte cette sobriété dans l'usage des aliments, qui est une source féconde des plus nobles vertus sociales; les saints Pères ont même reconnu que toutes les vertus étaient tellement unies au jeûne, qu'en faisant l'éloge de

[1] Bellarm. Controv. de bonis operibus in partic. L. II. C. 11. — [2] Jud. XX. 26. I. Reg. VII. 6. — [3] Ibid. XXXI. 13. II. Machab. XIII. 12. — [4] I. Esdr. VIII. 23. — [5] Jon. III. 5. — [6] Esther. IV. 16. — [7] Joel. I. 14.

[8] S. August. *Nihil omnino fit in hâc rerum universitate, sive visibilium, sive invisibilium, quod non de aulâ summi Imperatoris aut jubeatur, aut permittatur.*

[9] Isocrat. Panathenaic. p. 620. Basil. 158

cette habitude, ils ont considéré ces mêmes vertus comme en étant les causes ou les effets. D'un autre côté, nous avons démontré souvent que la religion catholique est la mieux appropriée au bien-être des peuples. Or si les catholiques forment une société, et même une société fort ancienne, et qui s'étend dans tout l'univers, il serait absurde de supposer qu'ils ne doivent pas avoir de lois, ou qu'ils ne doivent pas les exécuter. S'ils forment un grand corps moral, et cela est bien digne de leur divin chef, ils ne peuvent manquer d'avoir quelqu'un qui agisse en chef, et qui soit revêtu de toute l'autorité convenable à cet emploi. Si enfin celui qui agit en chef a le droit de prescrire par des réglements les choses qui concernent l'avantage commun, et si cet avantage résulte précisément des abstinences ecclésiastiques, ses sujets ne peuvent s'exempter de lui obéir et d'exécuter exactement les réglements dont nous parlons [1]. Il résulte donc de tout ce que nous venons de dire que, si l'on veut éprouver les effets salutaires de la religion catholique, il faut absolument respecter ses lois relatives à l'abstinence, obéir à celui qui les a établies, les reconnaître comme émanant de l'autorité reçue de Jésus-Christ, et faire attention aux avantages importants que les populations en retirent.

Elle est aussi prouvée par les doctrines de l'économie politique.

VII. Que si nous voulons ensuite examiner mûrement les doctrines de l'économie politique, on trouvera qu'elles sont encore favorables à notre thèse. En effet les écrivains qui ont traité de cette science, ont constamment adopté trois principes d'où nous pouvons tirer trois arguments. 1° Il faut protéger tous les arts et les professions utiles à l'état, afin de ne laisser stérile aucune source de richesses, que les hommes puissent s'adonner utilement à diverses occupations, et que chacun tire parti de son penchant naturel, de l'éducation qu'il a reçue de ses pères, de ses forces, de la commodité du lieu, et d'autres choses semblables [2]. 2° Il ne faut négliger aucune sorte de marchandises et d'industries, de

[1] S. Thom. Summ. Theol. II. 2. Quæst. CXLVII. art. 3.

[2] Ganilh. Des systèmes d'économie politique. L. VI C. 2. T. II. p. 368 et 425 et suiv. Paris, 1821. Say, De la population dans ses rapports avec l'économie politique. L. II. C. 2.

manière à ne pas faire porter tout le poids des impôts et toute l'étendue de la consommation sur un genre particulier de marchandises et d'industries, afin que la population puisse se soutenir commodément, en tirant parti de tous les moyens que lui fournit la nature [1]. 3° Lorsqu'il s'agit de denrées nécessaires à la nourriture, il est toujours utile de les repartir par succession de temps, de manière qu'elles ne se consomment pas toutes à la fois, comme la gourmandise ne serait que trop tentée de le faire, mais il est bon d'imiter la sage nature qui produit ses fruits successivement plus pour servir à l'usage que pour assouvir la voracité [2]. Or en maintenant chez nous le carême et les jours d'abstinence, ainsi que nous les avons reçus de nos ancêtres, nous trouvons très-juste l'application de la doctrine prémentionnée, et nous trouvons que, même sous ce rapport, la religion catholique est encore favorable au bien public. En effet par ce moyen l'on protége l'industrie de la pêche, la culture des oliviers, et toute autre profession qui produit des aliments convenables aux jours maigres. Ce genre de marchandises n'est point négligé, et les impôts qui les frappent peuvent fournir encore des sommes considérables au trésor de l'état. Enfin cela se pratique en réglant si bien les saisons et les jours que l'on parvient à établir un système permanent dans le débit des marchandises et d'empêcher, autant que possible, les gourmands de dévorer tout à la fois et sans distinction le patrimoine de la nature.

Réponse à une objection.

VIII. Tout irait bien, répondent ici les économistes, si dans nos pays, à l'occasion des jours maigres, on n'importait pas une immense quantité de denrées étrangères, et particulièrement des *poissons salés,* ce qui entraîne une grande exportation d'argent. Qu'il faille ou non, et jusqu'à

[1] Gioja, Nouvel aperçu des sciences économiques. C. III. T. III. p. 41. Milan, 1817. Il observe qu'en France, depuis que l'année n'est plus divisée en cent cinquante et un jours maigres, et deux cent quatorze jours gras, le prix de la viande, des pâturages et des prairies est augmenté, tandis que celui des poissonneries est diminué. Ce qui n'est certainement pas conforme aux vues d'une prévoyante économie.

[2] Les anciens ont beaucoup crié contre les festins trop splendides, qu'ils ont appelés des gouffres de patrimoines. Cic. pro Sext. C. LII.

un certain point laisser le commerce libre, sans que le gouvernement s'en mêle, c'est une question trop difficile et trop célèbre, qu'il ne m'appartient pas de décider. Genovesi [1] et Galiani [2] ont soutenu les premiers que l'*argent monnayé n'était pas la seule richesse,* et qu'une nation pouvait souffrir l'exportation de son numéraire, sans s'appauvrir pour cela. Say est d'avis *qu'il n'y a point de perte de richesse dans l'importation des marchandises étrangères,* que cette importation ne fait même qu'augmenter la richesse nationale, attendu qu'il y a seulement change de valeur contre valeur, ou de valeur contre monnaie [3]. D'autres, au contraire, pensent *que dans l'importation des marchandises étrangères on perd beaucoup, sans obtenir un gain qui compense la perte.* Telle est précisément l'opinion de Gioja [4]. Mais quoi qu'il en soit, autant que j'ai pu lire et méditer sur ce sujet, il me semble que tous s'accordent à reconnaître que, quand l'importation est modérée, elle ne cause aucun préjudice à la nation, qu'elle contribue au contraire à activer le commerce, à faciliter les communications réciproques des peuples, empêche le monopole, fournit une autre ressource à l'impôt, délivre d'une consommation excessive, et par là d'une trop grande dépréciation un autre genre de marchandises. C'est pourquoi, l'introduction des poissons salés étant modérée, comme nous avons éprouvé qu'elle l'est en effet chez nous, nous pourrons en retirer plus de profit que nous n'en souffrirons de dommage, ainsi que nous l'avons démontré ci-dessus, d'après l'expérience des siècles, l'autorité, les raisons tirées de la théologie, de la politique et de l'économie.

COROLLAIRES.

Le souverain doit veiller à ce que l'on observe les abstinences ecclésiastiques.

I. Les lois qui concernent les abstinences sont appelées dans l'Écriture, *lois très-importantes et très-saintes* [5] et beau-

[1] Leçons de commerce. P. II. C. IX. § 15. p. 129 et seqq. Napoli, 1770.
[2] Sur la monnaie. L. IV. C. 3. p. 306. Napoli, 1780.
[3] Économie politique. T. I. C. 17. p. 173 et suiv.
[4] Nouvel aperçu des sciences économiques. P. I. T. II. C. 3. p. 146 et suiv. — [5] II. Machab. VI. 28.

coup d'Hébreux aimèrent mieux mourir dans les plus cruels supplices que de les enfreindre [1]. Elles ne furent jamais aussi exactement observées que du temps où Onias gouvernait la cité sainte et montrait le plus grand zèle pour l'accomplissement des commandements de Moïse [2]. On donnera donc toujours de justes éloges au prince qui portera son attention sur ce point dont nous avons fait voir l'importance, et qui, en cela, marchera sur les traces des souverains les plus religieux.

Il doit au moins empêcher le scandale public.

II. Et comme il n'est pas possible d'empêcher toutes les transgressions secrètes, il faut prévenir au moins les scandales publics. Que les jours maigres on ne vende de viande que sous certaines limitations, en montrant qu'on n'en vend que pour les personnes qui ont un juste titre à la dispense de s'en abstenir. Qu'il soit défendu d'en manger dans les tavernes, au mépris de la loi, ce qui excite à la violer. Que si on se plaint de pareilles défenses, on fait voir que l'on ne comprend pas que le mépris de la religion conduit à tous les désordres, et enfin à l'anarchie, et que le but de la politique est de conduire les hommes au bonheur par la vertu [3].

NEUVIÈME THÉORÈME.

Observations sur certaines expressions de De Real relativement à l'immunité.

Ce que l'on entend proposer dans ce théorème.

I. En examinant la question actuelle, je n'ai pas la prétention de proposer aux pontifes et aux souverains des lois relatives à l'immunité, qui forme un point de discipline ecclésiastique sur lequel les annales de l'Église et l'histoire des nations catholiques présentent très-souvent des changements. Je suis bien éloigné de me constituer le juge de ceux que Dieu nous a donnés pour juges. L'unique but, au contraire, pour lequel j'ai travaillé jusqu'à présent a toujours été d'affermir dans les peuples le grand principe de leur félicité durable, qui consiste dans le respect envers les deux

[1] II. Machab. VI. 28. et. VII. — [2] Ibid. III. 1. — [3] Aristot. Ethic. L. I. C. 13. T. III. p. 19. Paris, 1654.

puissances. Toutefois il ne conviendrait pas à celui qui s'occupe de ces matières, de se montrer insouciant sur la manière scandaleuse dont certains écrivains politiques qui, affectant de s'ériger en défenseurs zélés de la gloire de l'empire, ont cherché à la rabaisser, en critiquant ses actes et ses concessions en faveur de l'Église, n'ayant fait en cela que manifester leur envieuse malignité contre l'empire et le sacerdoce. C'est pourquoi, la manière dont, après Calvin[1], ces écrivains ont traité la question d'immunité soit *personnelle*, soit *réelle*, soit *locale*, doit exciter l'indignation de tout cœur sensible à la gloire de ceux qui l'ont respectée. L'un d'eux, De Real, s'est le plus longuement étendu sur cette matière[2], mais il l'a fait avec tant d'inconvenance, qu'il m'a semblé mériter le petit nombre d'observations auxquelles j'ai destiné le présent théorème. Il accuse les souverains qui consentirent à l'immunité, d'avoir violé la loi *naturelle dont ils devaient être les interprètes et les commentateurs*[3] : il accuse même les conciles et les pontifes pour avoir, en décrétant des canons sur cet article, *prononcé dans leur propre cause et sur des points qu'ils n'étaient pas autorisés à décider*[4]. Il dit *qu'il ne peut penser sans indignation aux excès auxquels les ecclésiastiques ont porté les priviléges de leur ordre*, et il reste tout surpris qu'ils en *aient joui dans plusieurs endroits, et qu'ils en jouissent même encore dans quelques-uns*[5]. Il fait *des vœux à Dieu pour qu'ils soient sans retard anéantis partout*[6]. Il met en évidence les *abus* qui résultèrent de la triple immunité[7]. Et tous les arguments qu'il allègue en faveur de son système (en mettant au creuset les 200 pages qu'il a écrites là dessus), se réduisent à un seul; c'est-à-dire *que les personnes, les biens et les localités de l'Eglise faisant partie de l'état, doivent être gouvernés par la loi générale et ne peuvent prétendre à aucune exception*. Ainsi le but de notre théorème est d'examiner si cet écrivain a montré dans chacune des propositions qu'il avance, une instruction solide, une bonne logique et une politique judicieuse.

[1] Instit. christ. L. IV. C. XI. § 9 et seqq.
[2] La science du gouvernement. T. VII. C. III. Sect. II. III. IV. Amst. 1764.
[3] Id. P. 476. — [4] P. 307. — [5] P. 282. — [6] P. 486. — [7] P. 283 et suiv. 313 et suiv. 484 et suiv.

Outrage fait aux princes chrétiens ainsi qu'aux évêques.

II. En premier lieu, qui pourrait souffrir sans une juste indignation, qu'on insultât ainsi à la mémoire de tant de princes vénérables par leur piété, par leurs connaissances politiques, et par le bonheur qui accompagna leur gouvernement; et qui, en commençant par Théodose [1], ont, dans le cours de plusieurs siècles, respecté et protégé l'immunité ? Qui pourrait voir avec indifférence que tant d'écrivains qui ont disserté sur ce sujet, ne se sont jamais aperçu qu'elle violât la loi naturelle [2] ? Il était donc réservé aux lumières de De Real, de remarquer cette violation; comme si la connaissance du

[1] Codex Theodos. tit. De episc. et cler. et tit. De extraord. et sordid. muneribus. et L. XV. eod. Tit. et L. I. De his qui ad Eccles. confugiunt.

[2] Hier Albanus, De immunitatibus ecclesiarum. et de personis confugientibus ad eas. Tr. XIII. etc. Romæ, 1553. Jac. Alemanni, Palæstra consultat. consult. V. de immunitate cleric. Magdeb. 1613. Alex. Ambrosinus, De immunitate et libertate ecclesiastica. Parmæ, 1608. Rutil. Beuronius, De immunitate ecclesiast. et justitia interdicti pontif. contra Venetos. Recaneti, 1606. Ludov. Alberti Binnii, De juribus ac immunit. SS. Ecclesiarum. disp. Helmst. 1655. Pet. Gambagurtæ. comment. de immun. ecclesiar. in constit. Greg. XIV. papæ. L. VIII. Lugd. 1622. Campegius, De immun. eccles. Tract. IX. Leon. Carlier, Diss. de immun. eccl. person. ac reali. Wirt. 1737. Ferd. de Castro Palao, De horis canon. decim. immun. etc. Lugd. 1656. Lud. Correa. de Silva. De immun. ecclesiar. Ulyssip. Thom. Delbene, De immun. et jurisdic. Lugd. 1673. Boetius Epo de eccles. immun. jure, seu de jure sac. Duaci, 1588. Bern. Zegeri Van Espen, Concord. immun. eccles. inter opp. T. II. Lovan. 1722. Casp. Estevan (i. e. Stephani) Defens. immun. ecclesiast. Paris. P. Farinacius ad interpret. bull. Greg. XIV. de immun. ecclesiar. Francof. 1622. J. B. Carmen, Fattolini. Theat. immun. et libert. ecclesiast. tam theorice quam practice fideliter excerptum juxta Gregor. bullam. Romæ, 1714. A. Germon. De immun. et libert. ecclesiast. Rom. 1591. R. De Goner, De immun. ecclesiar. Venet, 1584. L. Hackelmanni, Diss. de ecclesiis earumque immun. et alien. Jenæ, 1595. H. Hahnii dissert. de jurib. et immun. SS. ecclesiar. Helmst. 1655. M. Italia, de immun. eccles. Panorm, 1646. R. Kolbii, aquila certans pro immun. ecclesiar. a potest. sæculari. Francof. 1687. ejusdem, laurea aquilæ certantis. ibid. 1694. Bas. De Molina, De immun. ecclesiar. et præcipue monast. Hortensis. Matriti, 1607. F. Molinus, vulgo Meli, de immun. eccles. homicidio amittenda. Barcinone, 1607. Mulleri, Disp. de immunitatibus præd. ecclesiast. à muneribus. Jenæ, 1684. L. Ortiz de Ibanola, de immun. ecclesiastica. Rom. 1610. Al. Peregrinus. de eccles. immunit. Crem. 1621. Al. Pesentius, comm. in universam Thomæ, etc. Ven. 1606. A. Vigianyus, De immun. ecclesiast. Disp. VI. Bononiæ, 1607. J. de Vischis, De immunit. ecclesiastica. Tr. XIII. P. Sarpi, de juro asylorum. Helm. 1783. Opp. T. IV. Devoti. Saggio sopra l'impunità leggitima o l'asilo. Livorno, 1774.

droit naturel n'était pas innée dans l'homme et n'avait pas toujours été la même; et comme si une violation publique, solennelle, générale, avait pu échapper aux yeux de tant de personnages éclairés par la raison et par la foi; et comme si l'Église avait pu la tolérer sans scrupule, et même la défendre et la soutenir. Ainsi, au lieu de regarder comme des athlètes de la vérité, tant de héros de l'épiscopat qui allèrent jusqu'à répandre leur sang pour la liberté de l'Église, et auxquels on dressa des autels en cette qualité, nous devrions croire qu'ils ne furent que de fanatiques et même d'impies défenseurs d'un délit aussi grave qu'est la violation du code éternel que Dieu même a écrit dans nos cœurs [1] ?

On s'est fait une très-fausse idée de la loi naturelle.

III. On peut dire plutôt que De Real, en reprochant aux autres d'avoir violé la loi naturelle, ne la connaît pas et l'enfreint lui-même. Il suppose que cette loi ne doit pas faire de distinction, ni avoir égard aux personnes, dans l'exercice des droits civils et dans la répartition des impôts, comme si tous étaient obligés à tout de la même manière, et qu'on ne dût point avoir égard aux circonstances qui exemptent telle personne de faire une chose, en faveur d'une autre plus importante. Si l'on devait interpréter et commenter dans ce sens le droit de nature, la société ne présenterait plus de différence dans les lieux, les arts, les charges, les états, les grades, les âges, les conditions; et au moyen d'un pareil commentaire, d'une pareille interprétation, nous ne verrions plus régner que le désordre et l'anarchie. Le droit de nature, au contraire, nous fait comprendre que le respect dû aux personnes sacrées et les avantages qui en résultent pour la religion, et par suite pour la société, doivent être considérés comme une raison suffisante pour établir une distinction dans la punition des fautes que ces personnes pourraient commettre en qualité d'hommes. Et à la vérité, dans quel discrédit ne serait pas tombé l'état ecclésiastique si l'on avait vu les prêtres chargés de chaînes traverser les places publiques, renfermés dans les prisons avec les malfaiteurs, et assujétis également à des peines infâmantes pour

[1] Isai. LI. 7. S. Paul aux Romains. I. 14 et seq. parlent de la loi de nature comme écrite dans nos cœurs, et comme compagne inséparable de la raison humaine.

l'imputation de quelque délit, et cela sans l'ordre et l'autorité de leur prélat respectif? Le peuple, à ce spectacle, passant, selon sa coutume, de particulier au général, aurait-il conservé une ombre de respect pour la hiérarchie ecclésiastique, respect dont celui de la religion est essentiellement inséparable? de même, leur mépris entraîne aussi essentiellement la dépravation des mœurs et tous les désordres qui bouleversent la société. D'un autre côté, si l'on n'eût pas imaginé d'exempter les clercs des fonctions publiques et des emplois sordides, leur distraction des fonctions sacrées et l'avilissement où ils seraient tombés, auraient infailliblement frappé les regards du public, puisqu'ils n'auraient plus eu le temps de se consacrer entièrement au culte divin et au salut des âmes; le peuple eût cessé de les regarder comme des personnes d'un ordre supérieur, et séparées de lui, en vertu de leur ministère. Ainsi donc, si De Real eût écouté la voix de la religion, objet primordial du droit naturel, loin de condamner comme violateurs de ce droit les princes qui ont protégé les diverses immunités des ecclésiastiques, il les eût au contraire vénérés comme commentateurs et interprètes de ce même droit. Et quant à ce qui concerne l'exemption des charges publiques, St Thomas d'Aquin qui comprenait beaucoup mieux que De Real la raison naturelle, a trouvé que cette exemption était plutôt en harmonie avec les principes de cette même raison [1]. Je me fais un plaisir de transcrire ici ses expressions qui me semblent très-claires et parfaitement analogues à mon sujet : *Ab hoc debito* (*solvendi tributa*) *liberi sunt clerici ex privilegio principum : quod quidem æquitatem naturalem habet. Hoc autem ideo æquum est, quia sicut reges sollicitudinem habent de bono publico in bonis temporalibus, ita ministri Dei in spiritualibus, et sic per hoc, quod Deo in spiritualibus ministrant, recompensant regi, quod pro eorum pace laborant* [2]. Pour ce qui concerne la possession de l'Église, nous avons fait voir ailleurs qu'en qualité de *choses de Dieu et consacrées à son culte*, la nature même nous enseigne à les respecter, et les fait regarder comme des biens employés à l'usage le plus

[1] Grotius à qui l'on demandait un jour quel était entre les écrivains celui qui avait le mieux traité du droit naturel, préféra à tous l'ange des écoles, Thomas d'Aquin. Mabillon. de stud. Mon. T. I. C. 6. p. 2.
[2] S. Thom. Lect. I. in epist. ad Roman. C. 13.

important, et qui procurent à l'état les plus précieux avantages [1]. Enfin le droit d'asile, comme de célèbres écrivains l'ont démontré, a son origine dans le sentiment intime de la religion, qui porte l'homme à respecter les lieux sacrés, à ne point les profaner par des actes de violence, à ne pas les souiller par le sang humain, et ne pas induire en erreur ceux qui, instruits par la voix de la nature de la sainteté inviolable de ces lieux, sont venus y chercher un refuge [2]. Que si ensuite la loi de la nature se manifeste par le consentement des nations, selon cette parole de Cicéron : *Omnium consensus naturæ vox est* [3], pour reconnaître dans notre preuve le consentement des nations, il suffira de rappeler ce que nous avons démontré ailleurs, au sujet du respect que les peuples avaient pour leurs prêtres [4], les soins qu'ils prenaient de leur entretien [5], ainsi que de celui des temples [6]. Il suffira même de faire souvenir que certains auteurs, pour attaquer le droit d'asile, et en contester l'origine naturelle, ont soutenu qu'il émanait des coutumes des païens : tant le système des peuples, sous ce rapport, se généralisa dans tous les temps [7]. En reconnaissant l'universalité de cette coutume, on ne veut pas dire par là que les chrétiens l'aient empruntée aux païens; comme par la raison que les païens avaient des temples et des fêtes, et qu'ils rendaient un culte à leurs fausses divinités, on ne pourrait pas en conclure que, pour avoir admis pareilles choses, la religion chrétienne aurait profité de leurs leçons. On pourrait seulement en inférer que sur ce point, la voix de la nature se faisait entendre en tout temps et en tout lieu. Il ne convenait donc pas aux princes séculiers d'imiter l'empereur Arcadius qui, d'après les conseils d'Eutrope, voulut supprimer le droit d'asile, parce qu'ils connurent fort bien qu'il ne leur con-

[1] V. les Théorèmes IV et V. de cette partie.

[2] Perrimezzi, De l'immunité des lieux sacrés chez les chrétiens. L. I. C. 4. p. 20 et suiv. Urbin, 1731. Mascabrun, Des asiles des chrétiens. Pistorozzi, Dissertations sur les droits des asiles sacrés. p. 3 et suiv. Rome, 1766. Asseman, De ecclesiis earumque reverentia et asylo. C. I et II. p. 80. et seqq. Romæ, 1766.

[3] Tuscul. L. I. C. 35. — [4] P. II. Théor. V. — [5] P. IV. Théor. IV. — [6] P. IV. Théor. III.

[7] Sarpi, De l'immunité des églises. Opp. T. V. p. 22 et seqq. Helmst. 1763. Anon. Discours sur l'asile ecclésiastique. Florence, 1763.

venait pas d'étouffer les sentiments de la raison [1], et puis, ils ne voulaient pas s'exposer au malheur d'Eutrope qui, pour sauver ses jours, dut se réfugier dans une église et par là même, abrogea sa loi (*suomet facto legem suam abrogavit*), comme l'observa S[t] Jean Chrysostôme [2].

De Real prive toute autorité du droit de faire des lois sur notre article.

IV. Mais la témérité de notre auteur va plus loin encore, après avoir déclaré nuls les décrets des princes, comme autant d'infractions de la loi naturelle, il déclare avec la même hardiesse les conciles et les pontifes incompétents pour décider en matière d'immunité, et en conséquence, nulles leurs décisions, pour avoir *prononcé dans leur propre cause et sur des points qu'ils n'étaient pas autorisés à décider.* Mais je le lui demande, qui donc aura le droit de décider sur les objets de ces discussions! Il l'a ôté aux princes, en deux mots, et rien de plus : il l'ôte encore à l'Église, en langage de dictateur, puisqu'il n'ignorait pas qu'il existe un grand nombre de canons toujours en vigueur, qui concernent l'immunité [3]. A qui donc restera l'autorité de décider si elle est ou non conforme au droit naturel et divin ? et jusqu'à quel point cette conformité pourra s'étendre ? Il voudra donc nous faire croire que son autorité est préférable à celle des conciles et des pontifes, à celle des souverains, que tous sont incompétents pour juger de cette matière, excepté lui et ses partisans : si ce langage convient à un bon fils de l'Église et à un bon sujet, c'est une question dont j'abandonne à d'autres la solution [4].

Erreur de De Real sur le droit de l'Église.

V. Mais de grâce qu'on nous dise un peu, sur quel point l'Église pourra-t-elle jamais décider, si elle ne peut prononcer dans sa propre cause ? Elle ne prétend certainement pas s'ingérer dans des matières étrangères aux matières sacrées,

[1] L. 3. Cod. Theodos. de his qui ad eccles. confugiunt.
[2] Homil. I. in Eutrop. Opp. T. III. Col. 383. Paris, 1721.
[3] Thommass. Nova et vetus eccl. disciplina. P. II. L. III. C. 98. 99. 100.
[4] *Qui ecclesiam non audierit, sit tibi tamquam Ethnicus et publicanus*, disait le Rédempteur, S. Matth. XVIII. 17. et l'apôtre : *omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit.* Ad Rom. XIII. 1.

si on lui défend encore de se mêler de celles-ci comme étant sa *propre cause*, que lui restera-t-il alors qui puisse devenir pour elle un objet de décision? Mais qu'il pense comme il l'entendra; quant à nous, nous sommes sûrs qu'en traitant de la loi de nature et du droit divin, l'autorité de juger appartient à l'Église. Pour ce qui regarde le droit naturel, nous en avons dit ci-dessus tout ce qui nous a paru suffisant. Nous avons aussi parlé du droit divin dans d'autres endroits de cet ouvrage [1]. Celui qui voudrait avoir d'autres notices des passages de l'Écriture sainte, tant de l'ancien que du nouveau Testament et des Pères, particulièrement de ceux qui concernent l'immunité locale, pourra les chercher dans les canonistes [2], et même dans Van Espen, dont les partisans de De Real font assez de cas [3]. Quant à cette espèce d'immunité, il paraît très-certain qu'elle était déjà en vigueur avant la loi de Théodose; c'est ce que déclarent encore Godefroid [4] et Bingham [5]. Que si ce dernier a voulu en attribuer l'institution à Constantin, pour ne pas reconnaître qu'elle émanait du droit naturel et divin, il n'a pu se fonder que sur sa simple assertion bien gratuite, puisque ni Eusèbe, qui a écrit la vie de Constantin, ni les autres auteurs qui ont composé l'histoire de ces temps, ne nous disent que cet empereur ait publié des édits sur les asiles sacrés. Le plus sage parti sera donc de s'en rapporter à la *loi de Dieu qui ordonne d'honorer les autels* (*ad Dei legem quæ altaribus honorem haberi jubet*), comme l'enseigna S[t] Grégoire de Nazianze, en donnant des éloges à S[t] Basile pour avoir protégé une veuve qui avait cherché un refuge auprès de l'autel, ajoutant *que tout autre prêtre en aurait dû faire autant, ut eam adsereret, retineret, omni cura tueretur* [6]. Si donc ces discussions sont du ressort de la loi de Dieu, comment peut-on soutenir que l'Église n'avait pas le droit de les décider?

[1] V. II[e] Part. Théor. 5. P. IV. Théor. 4.
[2] Gambagurta, De immunit. ecclesiar. Lib. III. C. 6. 7.
[3] Dissert. de immunit. locor. C. I et seqq. Opp. T. VI. p. 164 et seqq. Lovanii, 1732.
[4] Not. ad L. I. Cod. Theodos. T. III. p. 388. Lipsiæ, 1738.
[5] Orig. eccl. L. VIII. C. 11. § 1.
[6] Orat. XX. De laudibus Basilii. T. I. p. 353. Colon. 1690.

Cause de l'indignation et des vœux de De Real, et but auquel ils aboutissent.

VI. De Real manifeste la plus grande indignation pour les excès auxquels il croit que les priviléges de l'Église sont parvenus, et fait des vœux pour leur *prompt anéantissement.* Mais qu'entend-il par *excès?* S'il entend ce qui a été fait en faveur de l'immunité, mais en opposition aux canons de l'Église et aux concordats passés entre l'une et l'autre puissance, il n'avait pas besoin de les condamner, puisqu'ils portaient leur condamnation écrite sur leur front, et que le ciel et la terre l'avaient déjà prononcée. Mais s'il entend par *excès* les choses prescrites sur cet article par les conciles, par les pontifes, et réglées ordinairement de concert avec les princes; je ne sais comment on peut tolérer une pareille insolence, avec laquelle on méprise des déterminations qui, indépendamment de la force de l'autorité divine, portent encore l'empreinte de la réflexion, de la sagesse et de la vénérable antiquité. Et ce sont là précisément les choses que De Real entend par *excès.* Si l'on observe avec attention l'esprit dont il est animé, et les statuts qui sont l'objet de ses attaques, d'où peut provenir tout cela, si ce n'est de la haine de toute autorité, du mépris de la sagesse d'autrui, du désir de voir l'Église déchue de ses priviléges, et peut-être encore d'une secrète animosité contre les bons souverains, qui ont compris mieux que lui les doctrines de la religion et du bien public? A coup sûr, un véritable chrétien éprouve l'amour le plus vif pour l'Église, sa mère, et désire l'augmentation de sa gloire [1]; et un sujet fidèle trouve dans la législation de son pays (surtout si elle est généralement adoptée partout) des raisons pour la justifier, et pour lui payer le tribut de son obéissance et de ses éloges [2]. D'ailleurs les déplorables scènes qu'a produites la révolution de France nous ont fait voir le but où tendaient les vœux de De Real; lorsque se développèrent les semences déjà répandues par les écrivains politiques, couvertes des apparences trompeuses de zèle pour la pureté de la religion, et d'attachement au souverain, et lorsqu'elles se ma-

[1] Jovio, L'amore de' fedeli alla Chiesa. L. I. c. 3, 4, 5, 6 et seqq.
[2] Platon, Polit. T. II. p. 297. édit. Steph.

nifestèrent sous leur véritable point de vue, c'est-à-dire de la haine et de la rage contre l'autel et le trône.

Vaines déclamations de De Real contre les abus de l'immunité.

VII. Pour rendre l'immunité l'objet de la haine générale, il a recours au secret ordinaire qui est d'en faire ressortir les abus. Et c'est là qu'il fait un étalage de toute son érudition; mais les *abus* dont il parle sont-ils bien réels et méritent-ils vraiment la qualification d'abus? L'immunité a-t-elle toujours été la cause des désordres qu'il décrit? *On raisonne sur ce qu'ont dit les historiens : mais ces historiens ont-ils été passionnés ou crédules? mal informés ou négligents?... Assurons-nous bien des faits avant de nous inquiéter à en rechercher la cause. Mais cette méthode est trop lente pour la plupart des hommes qui courent naturellement à la cause, sans s'arrêter à la vérité du fait,* pourrais-je dire avec Fontenelle [1]. A la vérité, si le but de cet ouvrage me laissait libre d'entrer dans des discussions historiques, je ferais aisément connaître que les faits allégués par cet auteur sont faux en tout point ou du moins fort exagérés, et que les désordres dont il parle doivent être attribués à des principes tout autres que l'immunité. Du reste, prenons que tout soit vrai, que s'ensuivra-t-il? rien sans doute, sinon que *l'homme abuse de tout, que toute chose dégénère dans les mains de l'homme,* comme Rousseau l'avouait aussi. Mais la chose ne cesse pas pour cela d'être bonne; comme le feu et le fer ne cessent pas d'être utiles, bien que l'homme en abuse. Nous avons souvent vu dans le cours de cet ouvrage que le plus fort argument en faveur de nos adversaires est toujours le récit exagéré des abus : mais de quelle valeur peut-il être pour les hommes de bon sens? Les abus sont inséparables de toutes les choses auxquelles l'homme prend part. Le penchant au mal, triste héritage de la prévarication de notre premier père, oblige la société à ne point se débarrasser de tous les abus, sans s'exposer à perdre en même temps le bien; et à mesure que les choses deviennent meilleures, leur abus devient encore plus pernicieux. Ainsi la plus forte preuve de l'excellence d'une institution, sont précisément les graves inconvénients que son abus entraîne. Quant au

[1] Des oracles des anciens. Diss. I. Ch. 4.

sujet qui nous occupe, De Real devait employer sa politique, non pas à faire des vœux pour l'abolition totale de l'immunité, mais à former de sages projets pour assurer la stricte observation des canons et des réglements qui ont pour objet direct d'écarter les abus.

Réfutation de l'unique argument de De Real.

VIII. Enfin il croit triompher au moyen d'un argument auquel il espère qu'on ne pourra faire de réponse satisfaisante. Et il le propose avec toute la pompe de son éloquence. *Les personnes,* dit-il, *les biens et les localités de l'Église font partie de l'état, donc ils doivent être gouvernés par les lois générales, et ne peuvent prétendre à aucune exemption :* avant de répondre, il faut raisonner ainsi : cet argument n'est fondé ni sur de nouvelles découvertes, ni sur des *théories* nouvelles ; c'est même une réflexion qui devrait se présenter à l'esprit de quiconque aurait compris la simple définition de l'immunité. Or quand on voit un argument de cette nature qui, pendant tant de siècles, ne pouvait échapper à la réflexion des hommes, et que l'on sait d'un autre côté qu'on n'en a jamais fait aucun cas, il faut en conclure que, du consentement des peuples, on l'a regardé comme très-faible et incapable de les déterminer à en embrasser les conséquences, attendu qu'il est naturel à l'homme que les raisons vraiment claires, solides et généralement connues ne peuvent rester sans entraîner la conviction et sans produire de l'effet : mais laissant tout cela de côté, l'argument de De Real prouve trop, et en conséquence il ne prouve rien. Il prouve encore que les prêtres et les magistrats doivent aller à la guerre, qu'on peut faire dans les églises tout ce qui se fait dans les places publiques, que leurs biens peuvent être vendus et donnés comme tous les autres. Si donc il est nécessaire de faire quelques exceptions, l'application des principes de De Real devient impossible, et son argument, en bonne logique, ne peut plus se soutenir. Mais s'il eût compris une fois ce qu'on entend par *loi* et quel est le *véritable esprit des lois ,* il aurait compris une grande vérité, c'est-à-dire qu'en analysant une législation quelconque, il aurait vu que les deux tiers des dispositions qu'elle contient ne sont réellement que de pures exceptions, et qu'il est très-difficile de trouver une règle

sans exceptions [1]. Il aurait encore compris que le sage législateur n'est pas celui qui fait des lois générales, mais celui qui, après avoir posé les principes généraux, forme les exceptions, en les modifiant, en les appliquant et en les déterminant selon la nature particulière des choses et les circonstances individuelles des personnes. Il aurait compris enfin que ces exceptions doivent être réglées par une raison éclairée qui trouve dans les cas particuliers de justes motifs pour faire ployer les principes généraux.

Fausses conséquences que l'on veut déduire de l'immunité.

IX. Il n'y a pas plus de vérité dans tout ce que De Real et d'autres avec lui veulent nous faire accroire, qu'au moyen des exemptions on bouleverse la trame judiciaire, on retarde la décision des procès, on procure l'impunité aux délits, et les églises *deviennent des cavernes de voleurs*, contre la défense expresse du Sauveur [2]: mais quand on connaît le tribunal devant lequel on doit procéder, et quand ce tribunal est soumis à un ordre régulier, comment peut-on craindre que les procès se prolongent et que leur marche éprouve une dangereuse altération? que l'ordre judiciaire, loin de manquer aux tribunaux ecclésiastiques, ait été au contraire le modèle de celui qu'ont adopté les tribunaux civils, et leur ait imprimé leur premier mouvement et leur véritable splendeur, c'est une vérité reconnue par les plus célèbres jurisconsultes [3]. Quelle est ensuite l'impunité que l'on redoute? Les prêtres ne sont-ils pas punis par les tribunaux ecclésiastiques? Ils punissent même des délits qui ne sont point mentionnés dans les législations criminelles de toute nation quelconque [4]. Ne peut-on pas trouver dans

[1] Plato, Polit. T. II. p. 295 et seqq. Edit. Steph. Montesquieu, Esprit des lois. L. XXIX. Ch. I et suiv. — [2] Matth. XXI. 13.

[3] Cujac. Præfat. in IV decretalium. Fleury, Instit. du droit eccles. Ch. I. Robertson, Introduction à l'histoire de Charles V. Sect. I, rém. 26.

[4] Les clercs notoirement connus pour vivre en concubinage, étaient punis par la suspension. Cap. Præter. dist. 32. Cap. Si qui sunt. dist. 81. et Cap. ult. de cohabit. clericor. et mulierum. Quelques théologiens ont douté si cette peine avait été révoquée par le concile de Trente, qui ordonna qu'après la première admonition faite à ces clercs, ils fussent privés *ipso facto* du tiers des fruits de leurs bénéfices, après la seconde, dépouillés de tous leurs bénéfices, pensions, etc. et devinssent inhabiles à recevoir aucun bénéfice. Pour les évêques concubinaires, le même concile ordonna que, s'ils ne se corrigeaient point après l'admonition qui leur aurait été faite

le clergé des juges impartiaux et éclairés qui reconnaissent les coupables et les punissent ou les renvoient, selon les canons, au juge séculier? mais cela ne peut se présumer de tout un corps, qui, en tout temps, s'est glorifié et se glorifiera toujours de produire des hommes remarquables par l'étendue de leurs connaissances et par leur probité; craindra-t-on enfin qu'en enfermant dans leurs églises et dans leurs enceintes quelques hommes endettés ou coupables de délits auxquels on aura donné asile, ils ne jouissent de l'impunité? Mais ce n'est pas déjà une petite peine que de rester renfermé entre quatre murs et de se laisser voir dans cette malheureuse situation à ceux qui viennent se livrer dans l'église à des actes de dévotion. D'un autre côté si, par une funeste expérience, les hommes ont coutume de se dépraver dans les prisons, alors la peine au lieu de les corriger, comme on le voudrait, produit précisément l'effet contraire; tandis que dans les églises il y a beaucoup de moyens pour ramener dans la bonne voie ceux qui s'en sont égarés, et l'on est fondé à espérer qu'un jour ils en sortiront dans un parfait état de résipiscence. Ces expressions de l'Évangile : *Vos autem fecistis illam speluncam latronum,* comme l'a

par le concile provincial, ils resteraient suspendus *ipso facto.* Sess. 25. C. 14. De reformatione.

Quant aux confesseurs qui auraient osé révéler la confession, on établit la peine de déposition et de réclusion dans un monastère régi par une règle austère. ex Cap. sacerdos et C. omnis utriusque. De pœnitentia et remissione.

Pour les confesseurs sollicitants, outre les anciennes peines, ils furent encore déclarés à jamais incapables de célébrer la messe, par la constitution de Benoît XIV. In generali congregatione.

Quant aux confesseurs qui absolvent des cas réservés, sans en avoir demandé l'autorisation, ils sont frappés d'une excommunication réservée au pape. Ex decreto sacr. congreg. episc. et regul. confirmato à Clemente VIII.

Le concile de Trente, Sess. 25. C. 18, De regularibus, a fulminé l'excommunication non réservée contre ceux qui contraignent quelque femme à se faire religieuse, ou qui l'éloignent injustement de l'état religieux.

Le délit de Simonie est soumis aux peines suivantes : 1° L'excommunication réservée au pape par l'extrav. Quum detestabile. 2° La suspension de l'ordre reçu par la voie de Simonie, par le Chap. II. De ætate et qualit. præfic. 3° L'infamie par le décret d'Innocent II fait dans le IIe concile de Latran. 4° La nullité de tous les bénéfices par la même extravag. Quum detestabile. 5° L'incapacité non-seulement de recevoir le bénéfice obtenu par voie de Simonie, mais également tous autres, par le chap. 27. de Simonia.

fait très-sagement observer un de nos auteurs [1], n'ont aucun rapport à la question actuelle, puisque le Sauveur ne s'adressait pas alors à ceux qui s'étaient réfugiés dans le temple, mais à ceux qui le transformaient en marché. Enfin nous répéterons toujours la réflexion que nous avons souvent faite que si, dans certains cas, les lois les plus saintes et les plus justes ne peuvent échapper à quelques désordres, il vaudra mieux supporter ceux-ci que d'abolir les premières, attendu qu'il est dans la nature des choses humaines, de ne pouvoir éviter tous les maux sans détruire l'humanité qui les fait entrer partout, et qu'il est plus prudent d'en tolérer les plus légers et les plus rares, que d'en appeler de plus graves et de plus fréquents. Or après cet examen de la triple immunité, comme nous y avons remarqué sous tous les rapports beaucoup d'avantages et de solides raisons pour la maintenir, on ne peut plus trouver une apparence de bon sens dans l'argument de De Real qui veut supprimer également toute exception et toute exemption.

COROLLAIRE.

Il faut respecter les personnes, les choses et les localités appartenant à Dieu.

Et puisque, selon les doctrines même des philosophes païens, on doit regarder les prêtres comme les conservateurs de la religion [2], qui est si précieuse en elle-même, de même que par ses effets, il y aura toujours beaucoup de mérite à les faire respecter, et à appeler encore la vénération sur les choses et les lieux sacrés confiés à leurs soins. En observant bien les lois de l'Église sur ce point comme sur les autres, on s'attirera les bénédictions de Dieu et l'on donnera de plus fortes garanties à la félicité publique.

DIXIÈME THÉORÈME.

Réfutation d'un passage de Frank sur les inhumations dans les églises.

Paroles de Frank.

I. Depuis que les protestants exclurent de leurs églises les sépultures, et qu'au bout de quelques siècles leur exem-

[1] Gaillard, Instit. Can. L. IV. T. 6. — [2] Arist. Polit. L. VII. C. 8.

ple fut suivi par ceux qui n'avaient pas adopté leurs erreurs, on vit s'élever quelques écrivains, pour la plupart également protestants, qui se firent un plaisir de soutenir le nouveau système par des arguments fondés sur l'érudition sacrée, ou sur des points de vue de police médicale. Je ne prétends pas examiner tous les écrits composés sur ce sujet; je me contenterai de citer les auteurs les plus célèbres. Je ne me permettrai jamais de censurer les actes d'une autorité quelconque; je me crois obligé, comme je me fais gloire de les respecter. J'observerai seulement que certaines expressions de Frank, qui concernent ce sujet, me paraissent avoir été écrites avec aussi peu de prudence que de vérité. Comme dans mon *Catéchisme médical* j'ai souvent eu les plus justes motifs pour ne point admettre ses doctrines, de même ici, j'ai moins occasion que jamais de leur départir le moindre éloge, si je les soumets à un rigoureux examen. Les expressions qui contiennent brièvement son opinion sur la question actuelle, et qu'on doit réunir à plusieurs paragraphes de son traité, pour en rendre la réfutation complète, sont donc les suivantes: *Le plus absurde préjugé, par suite d'opinions religieuses mal entendues, a déterminé à placer, contre les dispositions des anciens et même malgré les ordres des plus sages législateurs romains, les fosses... jusque dans les églises, de manière que l'atmosphère des morts devait être respirée par les vivants, sans aucun avantage pour les morts... et fixait perpétuellement les regards des vivants sur les sépultures* [1].

On a tort de qualifier de préjugé absurde la coutume d'enterrer dans les églises.

II. Ces mots *absurde préjugé* sont dignes surtout de l'indignation des hommes sages et vertueux. Parce que le *préjugé* étant une opinion précipitée que l'on croit raisonnable avant de l'avoir mûrement examinée, bien qu'elle ne le fût pas, et que le mot *absurde* ne pouvant s'appliquer qu'à une opinion opposée au bon sens des personnes éclairées, Frank aurait dû, avant que de se servir de ces expressions, démontrer que l'usage d'enterrer les morts dans les églises,

[1] Frank, Polic. medic. Vol. X. Sect. 2. § 35. p. 178 et suiv. Milan, 1718.

avait été introduit précipitamment, sans un mûr examen, contre la raison et le sentiment des hommes véritablement éclairés. Mais c'est précisément ce que Frank n'a pas fait, et qu'il ne pouvait pas faire. On ne conteste pas que, dans les trois premiers siècles de l'Église, les fonctions sacrées étaient souvent exercées dans les cimetières, ou bien les cimetières étaient convertis en églises; et l'on ne croyait pas qu'un lieu destiné à la sépulture des morts fût inconvenant pour le culte divin [1]. Mais après les persécutions qui obligeaient les chrétiens de se réunir dans les lieux les plus cachés, nous savons que l'empereur Constantin fonda une basilique, sous le titre des Saints Apôtres dans le désir d'y être inhumé [2]. St Paulin fait mention de cellules placées dans la basilique pour la sépulture des défunts [3]. St Ambroise voulut que lui et son frère Satyre fussent enterrés dans une église [4]. St Maxime [5] et St Augustin [6] attestent que les cadavres des chrétiens étaient enterrés dans leurs églises. Nous nous souvenons encore de Césaire, frère de St Grégoire de Nazianze [7] et de Paule, disciple du plus grand des docteurs [8] qui ne furent pas inhumés dans un autre endroit. L'on prétend aussi que l'apôtre St Jean, étant encore en vie, fit creuser sa tombe dans une église, et sachant que le terme de sa carrière était arrivé, il se rendit dans ce lieu et y resta [9]. Mais quoi qu'il en soit, il est certain que, dès la plus haute antiquité, les empereurs, les rois, les abbés, les évêques furent enterrés dans les basiliques, de manière que nous lisons au sujet de St Flavien, qu'il fut enterré dans la basilique où les évêques, ses prédécesseurs, avaient coutume de l'être. (*In quâ consueverant prædecessores episcopi sepeliri* [10].) Il est certain, d'un autre côté, que l'admission des

[1] Selvaggi. Ant. christ. L. II. C. 12. append.

[2] Euseb. vita Constant. L. IV. C. 71. p. 668. Cautabrigiæ, 1720.

[3] Poem. XIX. Vers. 477 et seqq. Col. 475 et ep. XXXII. ad Sever. Num. 12. Col. 203. Veron. 1736.

[4] Epist. XXII. n° 13. opp. T. III. Col. 931.

[5] Homil. LXXXI. Col. 261. Romæ, 1784.

[6] Retract. L. II. C. 64. Col. 46. opp. T. I. Antwerp. 1700.

[7] Orat. X. p. 167. T. I. Coloniæ, 1690.

[8] Epist. CVIII. n° 29, p. 717. opp. T. I. Veronæ, 1734.

[9] S. Petr. Damian. Sermo II. de S. Joann. apost. p. 166. T. II. opp. Paris, 1743.

[10] Epist. Pulcher. Augustæ. ad S. Leon. inter epist. ipsius pontificis post. LVIII. p. 277. T. I. opp. Lugduni, 1700.

cadavres du peuple entier est une coutume qui ne fut pas introduite tout à coup dans toutes les parties de la chrétienté, mais elle a partout pour elle la prescription de plusieurs siècles [1]. Dans cette supposition, qui pourra jamais accuser de précipitation, de jugement peu mûri, d'irréflexion et d'un défaut de bon sens, une coutume aussi universelle, qui loin d'avoir été contredite a été au contraire favorisée par les personnes les plus renommées, à raison de leur probité, de leur sagesse et de leur piété vraiment chrétienne? Accuser de *préjugé* et de *préjugé absurde,* tant de personnages élevés aux plus hauts emplois tant ecclésiastiques que civils, qui par leurs exemples et leurs ordonnances ont affermi et soutenu un tel usage, n'est-ce pas une insulte faite au sens commun et à la considération que méritent ceux qui nous ont si glorieusement gouvernés ?

Cette coutume ne fut pas introduite par suite d'opinions religieuses mal entendues.

III. Mais Frank, non content de cela, veut trancher du théologien, et il assure que la sépulture dans les églises est le résultat d'*opinions religieuses mal entendues.* Je conviens volontiers que ces *opinions religieuses* ont été *mal entendues* par lui et par quelques hérétiques qui l'ont précédé [2]. Mais je nie qu'elles l'aient été par de vrais catholiques. En effet qui pourra mettre jamais des *opinions religieuses mal entendues* sur le compte des pères et des docteurs de l'Église et de tous les fidéles répandus sur la surface de la terre ? une pratique aussi ancienne dans les églises et appuyée sur l'autorité de tant d'hommes reconnus par tout le monde pour des modèles d'une sainteté sublime, pourra-t-elle être considérée comme une *opinion religieuse mal entendue* [3]? Au contraire le soin qu'eurent les premiers patriarches d'inhumer les époux dans des lieux voisins, pour unir les cadavres

[1] Marten. Ant. eccl. ritus. L. III. C. 13. § II et seq. T. II. p. 372. Antwerp. 1763.

[2] Kopperus, Polit. eccl. L. I. C. 15. Bingham, Orig. eccl. L. XXIII. C. 1. § 9. Ces auteurs attribuent l'introduction de la coutume dont il s'agit à la superstition des peuples, à l'avarice et à l'ambition des moines et des prêtres. Muratori les a réfutés. Diss. XVII. ad calc. opp. S. Paul. Col. 838 et seq. Veron. 1736.

[3] Journal ecclésiastique de Rome. T. I. p. 42. Rome, 1786.

des défunts qui avaient été unis pendant leur vie [1], fit naître l'idée de se choisir un lieu de sépulture de famille dans les églises, et d'en acquérir le droit, en fondant, en restaurant, ou en dotant la même église [2]. On a écrit mille choses là-dessus, sans excepter même les hérétiques [3]. L'auteur que nous réfutons comptera-t-il donc pour rien la soustraction de ce droit à celui qui le possède à juste titre? ou croira-t-il que les populations s'en dégoûtent, parce qu'il assure qu'il repose sur *des opinions religieuses mal entendues?* Ne fera-t-il aucun cas du tort qu'il fait aux églises en les privant des donations que l'on continue à leur faire pour l'inhumation des défunts [4]? Comme si en dépouillant de ces offrandes les églises souvent pauvres et les ministres du sanctuaire qui les desservent, il n'en résultera point de grands dommages pour la religion et pour le trésor public, qui devra enfin subvenir de ses fonds à ces sortes de dépenses [5]. En dernière analyse, Frank croit-il que tous les établissements, toutes les réflexions religieuses faites sur ce point depuis tant de siècles, s'évanouiront devant deux paroles qui, loin de reposer sur uue preuve concluante, en rencontrent mille qui leur sont contraires?

Il est faux que les morts n'en retirent aucun avantage.

IV. Poussé encore par la vigueur de son talent théologique, il pénètre dans les mystères de l'autre vie, et affirme que la sépulture dans les églises ne *porte aucun avantage aux morts.* Ce n'est point là ce qu'ont enseigné les saints

[1] Genes. XXV. 9.

[2] Samuel, De sepulturis, Tract. I. disp. 1. cont. 4. conclus. 6. Lambertin. de jure patron. P. I. art. ult. vers. Bene verum, et vers. Si de cætero. Barbosa, De offic. et potest. parochi. P. III. C. 26. nº 12. et L. II. jur. eccles. univ. C. 10. nº 12.

[3] Rebhan, De jure sepulchrorum. Bastineller, De jure sepult. Wittemb. 1730. Bodin. De prohibita violat. juris sepult. Rint, 1687. Boeckelmann, De jure sepult. Heidelb. 1665. Finckelthaus. conclusiones de jure sepult. Lips. 1626. Francus, De jure sepult. Arg. 1718. Friberg, De jure sepult. Aboæ in Finnia, 1732. Hornius, Observationes juris ecclesiastic. circa jura patronat. subselliorum in templis et sepulturæ. Wittemb. 1714. Hoyer, De jure sepulturæ. Wittemb. 1648. Stranchius, De jure sepulturæ. Jenæ, 1668. Thomasius, De jure principis evangelici circa solemnia sepulturæ. Hal. 1702. Wackius, De jure sepulturæ. Wittemb. 1648. Ziegler, De jure sepulturæ, Ibid. 1660. — [4] Clement. L. III. Tit. 7.

[5] V. ci-dessus. Part. II. Théor. II. § 6.

pères et les docteurs de l'Eglise. St Augustin, non-seulement dans son livre de *Cura pro mortuis agenda* [1], mais encore dans d'autres ouvrages, prouve qu'une pareille coutume est avantageuse aux défunts. On en lira peut-être avec plaisir les paroles originales : *Quod vero quisque apud memorias martyrum sepelitur, hoc tantum mihi prodesse videtur defuncto, ut commendans eum etiam martyrum patrocinio, effectus pro illo supplicationis augeatur* [2]. St Maxime a dit également : *Ideo hoc a majoribus provisum est, ut sanctorum ossibus nostra corpora sociemus.... Cum sanctis ergo martyribus quiescentes evadimus inferni tenebras* [3]. St Athanase fait l'éloge de l'habitude d'allumer des lampes et des cierges autour des tombeaux dans les lieux sacrés, comme un holacauste qui ne reste pas sans récompense [4]. St Grégoire dit que la sépulture dans les églises ne nuit qu'à ceux qui la désirent par vanité, tandis qu'ils savent que leurs péchés mortels les en rendent indignes, et qu'ils veulent mourir dans leur état d'indignité [5]. Mais il manifeste aussi sa pensée, que cette sépulture est une chose utile pour les personnes décédées dans le baiser du Seigneur. St Thomas s'est expliqué là-dessus avec plus de clarté et de prolixité que tous les autres; on voudra bien me permettre de rapporter ses paroles : *Quod sepultura in loco sacrato, mortuo prodest, non quidem est ex opere operato, sed magis ex ipso opere operantis; dum scilicet vel ipse defunctus, vel alius corpus ejus tumulari in loco sacro disponens, patrocinio alicujus sancti eum committit, cujus precibus per hoc credendus est adjuvari; et etiam patrocinio eorum qui in loco sancto, pro tumulatis apud se, frequentius et specialius orant. Sed illa quœ ad ornatum sepulturœ adhibentur, prosunt quidem vivis, in quantum sunt vivorum solatia; sed possunt etiam defunctis prodesse, non quidem per se, sed per accidens, in quantum scilicet per hujusmodi homines excitantur ad compatiendum, et per consequens ad orandum; vel etiam in quantum ex sumptibus sepulturœ vel pauperes fructum capiunt, vel ecclesia decoratur; sic enim*

[1] Cap. IV. Col. 378. opp. T. VI. Antwerp. 1701.
[2] Ibid. Col. 388. et L. II. retract. Cap. 64. Col. 46. Tom. I. opp.
[3] Homil. LXXXI. Col. 261. Romæ, 1784. — [4] S. Joann. Damasc. Sermo de dorminentibus, circa medium. — [5] Dialog. L. IV. C. 50 et 53.

sepultura inter cœteras eleemosynas computatur[1]. On connaît les rubriques usitées dans l'Église pour la célébration des messes *præsente cadavere,* et la dévotion générale des fidèles pour les faire célébrer dans les églises et sur les autels, sous lesquels sont inhumés les morts, auxquels ils veulent appliquer les avantages de ces messes[2].

Rien de plus inepte que ces expressions : Fixer perpétuellement les regards des vivants sur les sépultures.

V. En outre, Frank n'aime pas que les tombes se trouvant dans les églises, les *regards des vivants soient perpétuellement fixés sur les sépultures.* Avant tout, que signifie ce mot *perpétuellement?* Les fidèles sont-ils *perpétuellement* dans les églises ? ou quand ils y sont, ne regardent-ils *perpétuellement* que les sépultures ? Aura-t-il eu seul l'avantage que désirait le prophète, *d'habiter toujours dans les vestibules du Seigneur*[3], *et y aura-t-il trouvé le repos pour y habiter perpétuellement*[4]*?* Dieu lui aura-t-il fait aussi la grâce que désirait le même prophète, *d'avoir toujours sa fin sous les yeux*[5]*?* A coup sûr, les autres fidèles qui fréquentent les églises n'éprouvent pas cette *perpétuelle occupation au sujet des morts;* ou du moins jusqu'à présent, ils ne s'en sont pas plaints. D'un autre côté, quiconque désire la réformation des mœurs qui, comme nous l'avons démontré, est le véritable appui de la société et le vrai bien qui la tient unie, ne doit pas trouver mauvais que les hommes se souviennent perpétuellement de *leurs quatre fins,* parce qu'en agissant ainsi très-certainement ils ne pécheront pas : tout le monde connaît ce précepte du Sage : *In omnibus operibus tuis memorare novissima tua, et in æternum non peccabis*[6]. Le Sage nous enseigne encore qu'il *vaut mieux fréquenter la maison du deuil que celle du festin, pour nous rappeler ce qui doit nous arriver à nous-mêmes : Melius est ire ad domum luctus quam ad domum convivii; in illa enim finis cunctorum admonetur hominum, et vivens cogitat quid futurum sit*[7]. Les *révolutionnaires* eurent deux raisons pour désirer que les sépultures fussent éloignées des églises;

[1] Summ. Theol. P. III. quæst. 71. art. 11. — [2] Gavantus. Thes. sacr. rit. cum obs. Merati. P. I. tit. 5.
[3] Psalm. LXIV. 5. — [4] Psalm CXXX. 14 — [5] Psalm. XXXVIII. 5. — [6] Ecclesiastic. VII. 40. — [7] Eccles. VII. 3.

la première, c'était de montrer plus que l'Église de l'intérêt pour la santé publique et de se mettre ainsi en crédit aux dépens de l'Église ; la seconde était de dégager l'homme du plus puissant frein de l'orgueil et des autres passions[1] qu'ils voulaient fomenter pour soutenir la révolte. D'un autre côté, la pensée de la mort est plus utile dans les églises que partout ailleurs, tant parce qu'elle nous excite plus vivement à assister les défunts, que parce qu'elle nous y présente le trône même de grâce, pour obtenir de la bonté divine la faveur d'une sainte mort, et parce que les prédications, le bon exemple, les prières publiques, l'administration des sacrements, et tout le reste qu'on observe dans les temples, concourrent à rendre plus vive la pensée de la mort, et à nous offrir les moyens les plus faciles pour éviter une fin malheureuse.

Il est faux que dans les églises les vivants respirent l'atmosphère des morts.

VI. Mais c'est moins la pensée que la crainte de la mort qui paraît à Frank un motif plus propre que tout autre à rendre odieuse aux fidèles la sépulture dans les églises ; c'est pourquoi il ajoute qu'au moyen d'un tel système, *les vivants respirent l'atmosphère des morts.* Comme si les vivants étaient enfermés avec les morts dans les tombeaux, ou que les morts restassent à pourrir sur le pavé des églises, pour qu'il y eût ainsi une *atmosphère commune;* je sais bien que d'autres écrivains ont eu ces idées avant lui, et que d'autres les ont eues encore après, de sorte qu'il suffira d'en citer quelques-uns dans la note ci-dessous, pour comprendre que Frank n'a rien ajouté du sien, sinon qu'il a mis plus d'enflure dans ses expressions[2]. Je sais aussi que la crainte

[1] Psalm. LXXII. 4 et seqq.

[2] Hoffman, Diss. de cœmeteriis ex urbe tollendis. Francof. 1629. Riveti epist. in qua mos cadavera mortuorum in templis sepeliendi redarguitur Lugd. Bàt. 1636. Nimptisch, Diss. de sepulchris ad viam publicam. Lipsiæ, 1721. Coschuitz et Erlich. Diss. de morte ex sepulchris, seu de noxis ex sepulchris in templis oriundis. Hal. 1728. Alberti. Dissert de sepulchr. salubri translatione extra urbem. Hal. 1743. Alix, De nociva mortuorum intra sacras ædes urbiumque muros sepultura. Erford, 1773. Maret, Mémoire sur l'usage où l'on est d'enterrer les morts dans les églises et dans les enceintes des villes. Dijon, 1773. Mémoire sur les sépultures dans les villes. Versailles. 1776. Observ. sur l'établissement d'un cimetière

de contracter des maladies par suite de l'inhumation des cadavres, a été poussée si loin que les cimetières, bien que placés loin des villes et en plein air, ont encore été considérés comme pernicieux, et l'on ne savait pas à quelle distance il fallait écarter les inhumations, pour assurer la santé des vivants [1]. Alors des auteurs durent écrire sur *l'innocence des cimetières,* et dissiper ainsi la terreur panique que l'on voulait répandre dans l'âme du peuple [2]. D'autres, au contraire, démontrent que l'expérience, cette grande institutrice, suffisait pour faire voir que l'on n'avait aucun danger à craindre des inhumations dans les églises, et prouvèrent à l'évidence que s'il en était résulté quelques inconvénients, on ne pouvait s'en prendre qu'à ceux qui étaient chargés du soin de fermer les tombes [3]. Or qui ne sait que, lorsque les inconvénients d'une institution pieuse ne proviennent que de la négligence de celui à qui l'exécution en est confiée, on ne doit point s'en défaire, en détruisant l'institution même, mais seulement en veillant à ce que les autres exécutent attentivement leurs devoirs.

Frank, dans son système, n'a pas fait attention aux raisons chimiques.

VII. Du reste les assertions de Frank sur les dangers que court la santé publique, peuvent être réfutées à *priori* et à *posteriori,* comme on parle ordinairement dans les écoles. Quant à la première manière de raisonner, bien que je ne sois pas chimiste de profession, je suis toutefois dans le cas de rappeler à Frank les réflexions chimiques exposées avec

général hors de la ville de Lyon, 1776. Vicq d'Aryr, Essai sur le danger des sépultures. Paris, 1778.

[1] Hartmann, V. ci-après Kortum.

[2] Kortum, ueber die unschaedlichkeit der Kirchhoefe. Onab. 1801. Arsand, Vertheidigung der unschaedlichkeit der Kirchhoefe. in Reichanz. n° 24. 1801.

[3] Wurzer, Ob die Kirchhoefe in Staedten wirklich schaedlichen Einfluss auf die Gesundheit der Einwohner haben. in Crells chemischen an. 8. Stuck. 1794. Iode, Von den Begraben in Kirchen und in Kirchhoefen in Staedten. Ebend. 1789. Winkler. Diss. de jure sepulturæ in templis. Il parut encore à Freyberg en 1775 un mémoire intitulé : Preuve de l'innocence des cimetières placés dans le voisinage des habitations des vivants. Ryam a aussi démontré dans un traité qu'il ne peut résulter aucun danger de l'inhumation des morts dans les églises et dans l'enceinte des villes. Leipzich, 1779.

tant de clarté par Tromsdorff, et au moyen desquelles il a fait connaître comment la Providence avait disposé les choses de manière à ce que nos cadavres pussent être enterrés au milieu des vivants, sans leur être nuisibles en la moindre chose [1]. Elle a voulu en effet que le sens de l'odorat fût désagréablement affecté par leurs exhalaisons [2], afin que l'âme y prenant attention, écartât le corps des lieux infectés qui pourraient lui être funestes. Lors donc que ce sens ne nous avertit de rien, comme cela a lieu ordinairement dans les églises, nous accuserons la Providence même de nous avoir donné un mauvais guide, si nous nous abandonnons à ces terreurs paniques, et si nous en cherchons le fondement là où il n'existe pas réellement. Pour dire la vérité, les faits d'exhalaisons cadavereuses pestilentielles que font sonner si haut Frank et les partisans de son système, se rapportent tous à une odeur fétide [3], et il est d'ailleurs connu que les principes auxquels se réduisent les chairs humaines, et dont on redoute les inconvénients, produisent une odeur *empyreumatique* [4], d'où il résulte qu'en prenant un grand soin des sépultures dans les églises, et bouchant encore avec de la chaux les fentes des tombes, il est certain que, parmi la foule des personnes présentes, et qui y feront la plus sérieuse attention, pas une seule ne sentira une mauvaise odeur. Il faut donc avouer que la cause de l'infection venant à disparaître par ce moyen, il n'y a plus le moindre sujet de craindre les dangers exposés par Frank avec tant d'exagération.

Il n'a pas consulté non plus l'expérience.

VIII. Mais une preuve fondée sur l'expérience, fera peut-

[1] Tromsdorff, Anfsaetze ueber die unschædlichkeit der Kirchhoefe, in Reichsanzeiger n° 60, 1800.

[2] Rammazzin, De morbis artificum. C. 17. p. 542 Genevæ, 1717.

[3] Frank. l. c. Krnnitz. op. cit. p. 396. Gazette salutaire. n° XXIV—VI.

[4] Aasheim, Diss. de miasmate putredinoso. Hafnia, 1786. Garmannus, de miraculis mortuorum. Lipsiæ. 1709. L. III. tit. I. de putretudine cadaverum. p. 823—940. Thouret, Hist. de la société royale de médecine à Paris pour l'an 1786. p. 238, etc. Thompson, Annals of philosophy. Vol. XII. p. 41. Mémoires d'Arcueil. Vol. I. p. 333. Thénard, Eléments de chimie. T. III. p. 686. Fourcroy, Système des connaiss. chimiques. T. IX. p. 242. et T. X. p. 165. Idem. Mémoire sur les différents états des cadavres trouvés dans les fouilles du cimetière des innocents. Annales de chimie. T. V. p. 154. et suiv. De la matière grasse des cadavres contenus dans les fosses communes. ibid. T. VIII. p. 17 et suiv. Paris. 1791.

être une plus vive impression : les moines, et parmi eux ceux qui, d'après la règle de l'institut ne peuvent se dispenser d'assister aux offices qui sont célébrés tous les jours dans le chœur, passent régulièrement dans l'église plusieurs heures tant du jour que de la nuit. Leurs novices, à coup sûr, ne peuvent s'exempter de cette obligation, parce qu'ils sont assujétis à plus d'exactitude encore pour se rendre dignes d'être admis à la profession. Cependant leurs églises sont toujours le réceptacle d'un grand nombre de cadavres, soit à raison de la dévotion des fidèles pour les saints de l'ordre, ou à cause des chapelles de famille qui y existent depuis très-longtemps, soit pour le concours du peuple qui, après les avoir fréquentées pendant sa vie, désire encore d'y rester après la mort. Et cependant ni les novices ne se plaignent d'aucune impression fâcheuse, qu'ils devraient toutefois vivement ressentir, du moins dans les commencements de leur carrière monastique ; ni les moines, ni leurs médecins n'ont attribué la cause de quelques-unes de leurs infirmités aux exhalaisons cadavereuses absorbées dans l'église. Et même Mornais et Hospinien, et les autres antagonistes des moines ont remarqué avec envie qu'ils étaient *ventricosi, pingues, renidentes, robusti,* etc. Si donc les moines qui passent dans les églises une grande partie de leur vie jouissent d'une santé aussi florissante, pourra-t-on justifier la crainte de celui qui n'y entre que pendant quelques heures du jour, ou qui, à peine, y entend une messe les jours de fêtes ? Que pourra donc opposer Frank à un fait permanent aussi ancien, aussi général et aussi manifeste ?

Observations concernant les lois.

IX. Mais je ne l'ignore point, il nous oppose les anciennes lois, en disant que notre coutume *fait honte aux ordres des plus sages législateurs romains?* Or je lui demande, s'il entend parler de ceux qui étaient païens ou chrétiens. Il allègue les lois des païens : mais depuis quand s'est-on basé sur les habitudes des païens pour régler les affaires des chrétiens en matière religieuse ? Les idolâtres pouvaient-ils connaître les principes, les raisons et les conséquences avantageuses que le christianisme, ainsi que nous l'avons vu, a pu seul établir parmi nous ? Si Frank veut ensuite parler des empereurs chrétiens, qui n'introduisirent pas dans le prin-

cipe l'usage des inhumations dans les églises, qu'il se souvienne seulement que les coutumes du paganisme qui remontaient à la plus haute antiquité, ne pouvaient être abolies de suite, et qu'on ne pouvait introduire un usage tout à fait nouveau qu'insensiblement et qu'après en avoir d'une part éprouvé l'utilité, et qu'après s'être, d'une autre part, assuré de l'agrément du peuple. Du reste, le nombre des uns et des autres législateurs est infiniment petit en comparaison de celui de tant d'empereurs et de rois, et plus encore de tant de pontifes et de synodes qui ont autorisé, soutenu et réglé la coutume d'inhumer dans les églises [1]. Décider ensuite que ce ne sont point *ceux-ci,* mais *ceux-là* qui furent de *sages législateurs,* comme l'a fait Frank, c'est une témérité qui, de la part d'un particulier, ne peut amener de bon résultat : parce qu'il ne lui convient pas de s'ériger en juge de l'une et de l'autre puissance, et moins encore de prononcer magistralement sur la sagesse des législations, tandis qu'il avoue qu'il n'est autre chose qu'un écolier d'Hippocrate.

COROLLAIRE.

Surveillance qu'il faut exercer sur les sépultures.

Il est donc du devoir des curés et des recteurs des églises de faire fermer les tombes avec attention et enduire de chaux et d'autres matières convenables, les interstices qui se trouvent ordinairement entre le bord et la pierre tumulaire. Que les évêques recommandent la stricte exécution de cette utile précaution : les autorités civiles de chaque endroit pourront également exercer à cet égard une surveillance qui ne sera pas sans utilité.

[1] Thomassini, Vetus et nova ecclesiæ disciplina. P. I. L. III. C. 12 et seqq.

FIN.

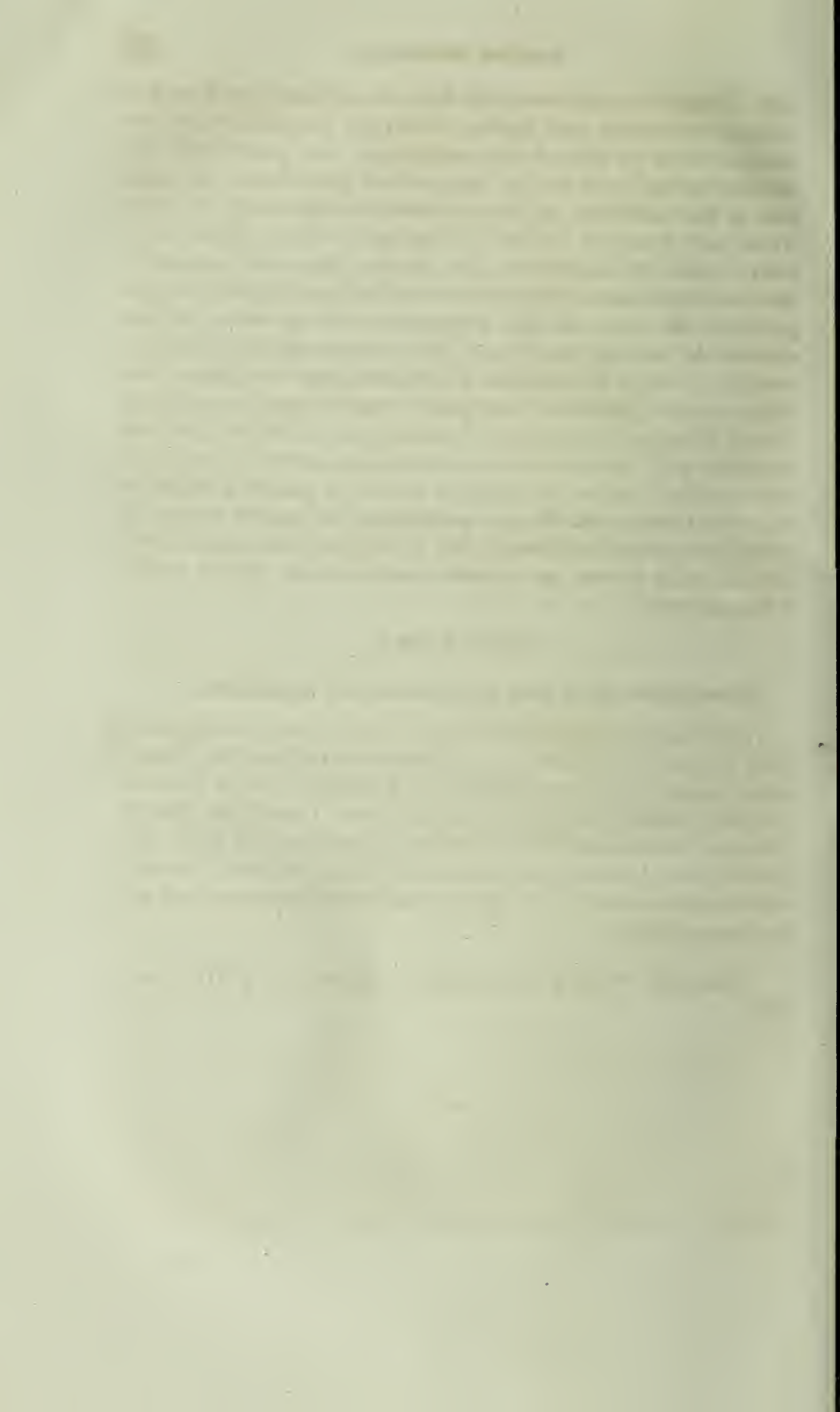


TABLE.

TROISIÈME PARTIE.

RAPPORT DE LA MORALE CHRÉTIENNE AVEC LA POLITIQUE.

PREMIER THÉORÈME.

DEUXIÈME THÉORÈME.

HUITIÈME THÉORÈME.

NEUVIÈME THÉORÈME.

DIXIÈME THÉORÈME.

QUATRIÈME PARTIE.

RAPPORT DE LA DISCIPLINE ECCLÉSIASTIQUE AVEC LA POLITIQUE.

PREMIER THÉORÈME.

DEUXIEME THÉORÈME.

TROISIÈME THÉORÈME.

QUATRIÈME THÉORÈME.

CINQUIÈME THÉORÈME.

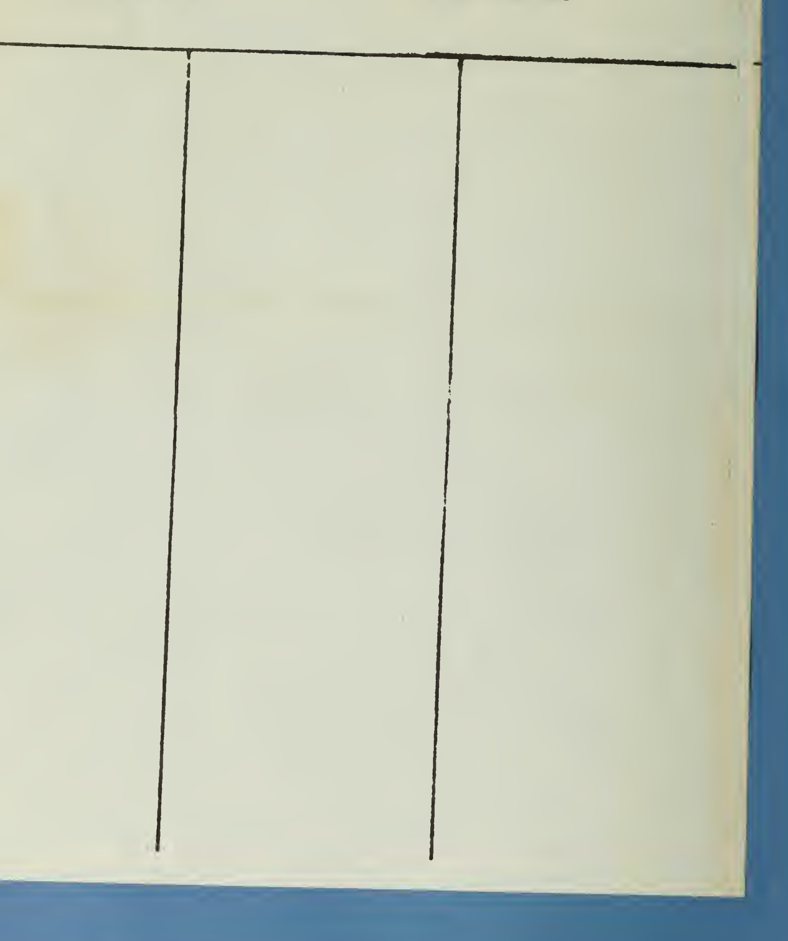
SIXIÈME THÉORÈME.

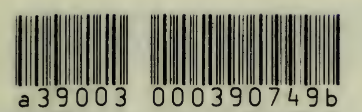
SEPTIÈME THÉORÈME.

HUITIÈME THÉORÈME.

NEUVIÈME THÉORÈME.

DIXIÈME THÉORÈME.




a39003 0003907496